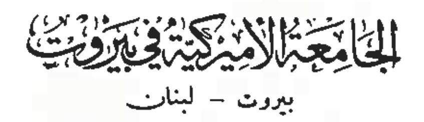
السنة ٢٧ ١٩٧٨ - ١٩٧٩



مجلة يصدرها مركز الدراسات العربية ودراسات الشرق الأوسط
كلية الآداب والعلوم - الجامعة الأميركية

رئيس التحرير : إحسان عباس



بيروت - لبنان

والعلم ، وهو نظام الايمان . فطوبى لهم وحبّذا العيش معهم : ألباء اطبـاء احباء : لا تلقى منهم احداً الا ذكرك بالله علمه وعمله وبعثك على الرعاية حاله وامله .

والناس ثلاثة : فمنهم الذي ينبه كيف اذا توجه وصدق بتوجه : صفة المريد الموصول الايمان بفضيلة المزيد ـ ومنهم المحمول من المحبوب ، وقد قصد لما سواه وهمّ بما عداه : صفة المراد ومن سبقت له سابقة الوفاق والاسعاد ـ ومنهم الممتحن سر الله في خليقته والمستور بحاله عن حقيقته ، ذاق من طعم التوبة ما عرف به مساوي الدنيا ومرق عنها عقداً ،ولم يكن معه من الصبر واليقين ما يبلغ به سلوكا وقصداً . فهو عند الجاهل ممقوت ، والعاقل في شأنه بهوت ، قَلّ معينه وطار بلبه ظنه في نفسه وتخمينه .

فكن بهؤلاء الثلاثة صباً . فان الرحمة لا محالة تصب عليهم صباً . وانما تعرفهم بسيماهـم اذا اتصلت علانيتك بعلانيتهم ونجواك بنجواهم . فلا يكن همّك شيء سواهم . فان ينابيع الحكمـة تجـري من قلوبهم على ألسنتهم . وانه لا رأي لمستبد ولا رعاية ، ولا امن لمستعد حتى يبلغ الغاية . ولو ان المسلم يسلم بنفسه او يَقْوى ، ما امر بالمعاونة في البر والتقوى . ومن أيقن بالآيات وصبـر فيما بـين المبـادي والغايات ، رفعت له الاعلام وارتفع في مراتب الاسلام . قال الله سبحانه : ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا وكانوا بآياتنا يوقنون﴾[1] .

قلت لأحدهم : اين انت ؟ قال : في التفصيل ـ قلت : فالى أين انتهى بك ؟ قال : فنـاء الاشياء وبقاء من به الاشياء . قال الله تعالى : ﴿كل من عليها فانٍ ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام﴾[2] .

وقلت لآخر : اين انت ؟ قال : في اول احوال الموت ـ يعني موت النفس ـ قلت : وما عليك بذلك ؟ قال : فنيتُ عن الاشياء من جهة الأخذ والعطاء : فانه لا يأخذ الا قادر ، ولا يعطي الا مالك . والعبد عاجز فقير. قال الله تعالى : ﴿يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد﴾[3] .

والسلام المعاد عليكم ورحمة الله وبركاته .

١ قرآن ٣٢ : ٢٤ .
٢ قرآن ٥٥ : ٢٦ .
٣ قرآن ٣٥ : ١٥ .

النظرية السياسية للسلطان أبي حمّو الزياني الثاني

وداد القاضي

يحتلّ السلطان أبو حمو موسى بن يوسف بن عبد الرحمن الزيّاني مكانة خاصة في تاريخ دولة بني زيّان ، لأنه كان أول من تولى السلطنة فيها بعد فترة من الاحتلال المريني لقاعدتها تلمسان من بيت أبيه ، ولم تخرج تلك السلطنة من بيته بعده قط حتى انقضاء دولة الزيانين بأسرها ، فكان بذلك مؤسس الفرع الثاني من بني عبد الواد ، ذلك الفرع الذي استمر في الحكم بتلمسان وغيرها من بلاد المغرب الاوسط مدة قرنين من الزمان : من سنة ٧٦٠ الى سنة ٩٦٢ .

ويتصل نسب السلطان أبي حمّو بالسلطان أبي يحيى يغمراسن بن زيان ، مؤسس الفرع الأول من بني عبد الواد الذي حكم بتلمسان وضواحيها مدة قرن وربع من الزمان (من ٦٣٧ ـ ٧٥٣) ، اتصالاً مباشراً ، إذ إن يغمراسن (٦٣٧ ـ ٦٨١) هو جدّه الثالث ، وكان من الممكن أن يورث يغمراسن السلطنة إلى ابنه أبي زكريا يحيى ـ جد أبي حمّو الثاني ـ لولا أن أبا زكريا هذا توفي في حياة أبيه (سنة ٦٦٠) ، فأعطى يغمراسن ولاية عهده لابنه الآخر أبي سعيد عثمان (٦٨١ ـ ٧٠٣) فأبقاها هذا في أسرته : أولاً في ولديه أبي زيّان محمد (٧٠٣ ـ ٧٠٧) وأبي حمّو موسى الأول (٧٠٧ ـ ٧١٨) ثم في ولد ابنه موسى : أبي تاشفين عبد الرحمن (الأول) (٧١٨ ـ ٧٣٧) وبذلك انحجبت إمكانات الولاية أمام بني أبي زكريا يحيى بن يغمراسن .

وزاد هذا الانحجاب تمكناً سعيٌ جادٌ واعٍ من جانب أبي سعيد عثمان بن يغمراسن في إبعاد ولد هذا الفرع عن التطلع إلى نيل السلطان ، تمثّل في إخراجه ابن اخيه أبا زيد عبد الرحمن بن أبي زكريا يحيى بولده من تلمسان إلى الاندلس سنة ٦٩٤ ، فأقام بها[1] .

وحاول ملك المغرب أبو سعيد عثمان المريني استغلال الجفوة بين فرعَيْ بني زيان ، فاستدعى إلى جنابه من الأندلس سنة ٧١٢ أبا زيد عبد الرحمن بن يحيى ، فقدم عليه ، وأقام عنده أياماً قلائل . ثم دفع تغير الظروف ملكَ المغرب إلى صرفه عن قطره[2] ، فلحق بتلمسان في السنة نفسها . إلا أن صاحب تلمسان آنذاك أبا حمّو موسى بن أبي سعيد عثمان أوجس خيفةً منه على ملكه ، فأخرجه ـ فعْلَ أبيه به من

١ بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد لأبي زكريا يحيى ابن خلدون (الجزائر : مطبعة فونطانة ، ١٩٠٤ ـ ١٩١٠) ٢ : ١٤.

٢ في نص البغية ٢ : ١٤ أن ملك المغرب صرف عبد الرحمن بن أبي زكريا يحيى لأنه كان ينقل إلى ابن عمه سلطان تلمسان وعدو ملك المغرب أخبار المغرب ، لِمَا كان عليه من محبة أصيلة لقبيله . إلا أن إحدى نسخ مخطوط البغية أوردت سبباً مغايراً ، وهو أن ملك المغرب اصطلح مع الزيّاني صاحب تلمسان ، فكأنه لم يعد هناك من مسوّغ لابقاء « منافس » لسلطان تلمسان لديه (انظر البغية ٢ : ١٤ ، الحاشية رقم ٦) .

زيان

١ أبو يحيى يغمراسن (ـ ٦٨١)

أبو زكريا يحيى — فارس — ٢ أبو سعيد عثمان الأول (ـ ٧٠٣) — طلحة

أبو زكريا يحيى: أبو زيد عبد الرحمن

٢ أبو سعيد عثمان الأول: ٤ أبو حمو موسى الأول (ـ ٧١٨) — ٣ أبو زيان محمد الأول (ـ ٧٠٧)

٤ أبو حمو موسى الأول: ٥ أبو تاشفين عبد الرحمن الاول (ـ٧٣٧)

أبو زيد عبد الرحمن: ٦ أبو ثابت (ـ٧٥٣) — ٦ أبو سعيد (ـ٧٥٣) — أبو يعقوب

أبو يعقوب: ٧ أبو حمو موسى الثاني (ـ ٧٩١)

قبل ـ إلى الأندلس سنة ٧١٣ ، فاستقر بغرناطة منها لدى أصحابها بني نصر[١] ، وظل فيها ، يشترك في جهاد الروم ، إلى أن قُتل في وقعة وادي قرطونة سنة ٧١٦ [٢] ، فمات تاركاً أولاداً ثلاثة هم أبو يعقوب يوسف وأبو سعيد وأبو ثابت .

وبقي أولاد أبي زيد عبد الرحمن هؤلاء في الأندلس حتى سنة ٧٢٣ ، عندما استدعاهم للرجوع إلى تلمسان سلطانها أبو تاشفين عبد الرحمن بن أبي حمّو موسى بن أبي سعيد عثمان[٣] ، فرجعوا إليها وأقاموا فيها مكرّمين ، وشهدوا سائر أيام أبي تاشفين ، وما تلاها بين سنتي ٧٣٧ و ٧٤٩ من احتلال تلمسان من قِبَل بني مرين . وما لبثت الدولة أن دالت لأبي سعيد وأبي ثابت منهم ، فتولياها مشتركَين من سنة ٧٤٩ إلى سنة ٧٥٣ ، عندما أنهى الاحتلالُ المريني لتلمسان مرة أخرى دولتهما ، منهياً عهدها بقتل أبي سعيد وهرب أبي ثابت في فلّ من بني عبد الواد[٤] . وكان أخوهما أبو يعقوب يوسف في أثناء ذلك منقطعاً إلى العبادة بندرومة[٥] ، فيما كان ابنه أبو حمّو موسى ، المولود سنة ٧٢٣ بالأندلس ، يسكن تلمسان ، ويُظهر ميلاً إلى الاشتراك في الحياة السياسية بها .

ولا تحدثنا المصادر بشيء عن الحياة السياسية المبكرة لأبي حمّو ، وأول مرة يتعرض أحدها لذكره في هذا المجال عندما يذكر أنه كان في صحبة عمه السلطان أبي ثابت في أحد أحواز بجاية سنة ٧٥٣ فارّين من المرينيين ، على أثر هزيمة السلطان وأخيه أمامهم . وتحدثنا الرواية ها هنا ، أن أعوان المرينيين قبضوا على الرجلين وهما متنكران ، وأرادا معرفة السلطان منهما ، فتقدم أبو حمّو وادّعى أنه هو السلطان ، رغبةً منه في الدفاع عن عمه ، إلا أن بعض الناس تعرف على السلطان الحقيقي ، فأخذه ، ولما سئل عن هوية

١ البغية ٢ : ١٤ .
٢ المصدر نفسه : ١٤ ـ ١٥ .
٣ المصدر نفسه : ١٦ .
٤ العبر في خبر مَن غَبَر لعبد الرحمن ابن خلدون (تاريخ ابن خلدون) (بولاق : ١٢٨٤) ٧ : ١٢١ .
٥ البغية ٢ : ١٦ .

صاحبه ادعى أنه أحد اتباع دولته ورجاهم أن يسرّحوه ، فخلوا سبيله[١] . وفيما كان العم يساق إلى مقتله[٢] ، كان أبو حمّو يسرع في الهرب مع جماعة من أصحابه ، حتى استقر به المقام في تونس لدى صاحبها السلطان أبي اسحاق ابراهيم ابن أبي يحيى الحفصي ووزيره ابن تفراجين ، فأقام لديهما معززاً مكرماً مُجْرىً عليه[٣] لمدة خمس سنوات .

وأوعز السلطان أبو عنان المريني إلى صاحب أفريقية الحفصي بإخراج أبي حمّو وقومه من بلادهم ، فرفض صاحب أفريقية طلبه ، فأغرى ذلك أبا عنان بالحملة ضده[٤] ، فنهض مشرّقاً سنة ٧٥٨ وملك قسطنطينة وبلد العناب ، وأرسل اسطوله وجيشه فحاصر تونس وملكها ، فارتحل السلطان أبو اسحاق الحفصي باتجاه الجريد ومعه أبو حمّو وأصحابه . وحدثت أحداث اضطرت أبا عنان إلى الرجوع إلى المغرب ، وإلى سحب جيشه وأسطوله من تونس ، فغادر بلاد المغرب الأوسط ، فلحقه جيش الحفصي ، إلا أنه عاد إلى حضرته بتونس دون أن تتم أية مواجهة بينه وبين المريني[٥] . ومن هناك أخذ أبو حمّو وقومه يعدّون العدّة للاتجاه نحو تلمسان .

وتفصيل ذلك أن بعض العرب من زغبة كانوا خارجين على سلطان أبي عنان ، وقد اضطروا إلى ترك ديارهم في صحراء المغرب ولحقوا بأفريقية ، فلما علموا بانصراف أبي عنان إلى فاس ، داخلتهم الرغبة في العودة إلى بلادهم ، فدعوا أبا حمّو إلى مرافقتهم على أن يحالفوه في الاجلاب على تلمسان وينصّبوه للأمر ، فوافقهم على عزمهم[٦] .

وصادف هذا العزم قبولاً من جانب السلطان الحفصي ووزيره ابن تفراجين ، لما في ذلك من إزعاج لعدوهم المريني وشغل له عنهم ، فقاما بإصلاح شأن أبي حمّو بما قدرا عليه من آلة السلطان ، وذلك في سنة ٧٥٩ [٧] ، فسار بجموعه متجهاً إلى تلمسان .

ولم تكن الرحلة إلى تلمسان سهلة على أبي حمّو وأصحابه ، فقد حفلت بالعديد من المواجهات

١ انظر البغية ٢ : ١٧ ـ ١٨ والعبر ٧ : ١٢١ ـ ١٢٢ .
٢ انظر العبر ٧ : ١٢١ ونظم الدر والعقيان لأبي عبد الله التنسي (مخطوطة مانشستر المحفوظة بمكتبة جون رايلاندز) ، الورقة ١١ ب ، وتاريخ الدولتين الموحدية والحفصية للزركشي أبي عبد الله محمد بن ابراهيم (تحقيق محمد ماضور ، تونس : المكتبة العتيقة ، الطبعة الثانية ، ١٩٦٦) : ٩٤ .
٣ انظر البغية ٢ : ١٨ ـ ٢٠ والعبر ٧ : ١٢٢ .
٤ هذا هو السبب الذي ذكره ابن خلدون في العبر ٧ : ١٢٢ ، وقد لا يكون السبب الوحيد لقيام أبي عنان بحملته (انظر مثلاً تاريخ الدولتين : ٩٦ والاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى لأبي العباس احمد بن خالد الناصري (تحقيق جعفر الناصري ومحمد الناصري ، الدار البيضاء : دار الكتاب ، ١٩٥٥) ٣ : ٢٠١ ـ ٢٠٢ .
٥ انظر في حملة سنة ٧٥٨ البغية ٢ : ٢٠ والعبر ٧ : ٢٩٧ وتاريخ الدولتين : ٩٦ ـ ٩٨ والاستقصا ٣ : ٢٠١ ـ ٢٠٢ .
٦ انظر : الاستقصا ٤ : ٤ .
٧ انظر العبر ٧ : ١٢٢ و ٣٠١ ـ ٣٠٢ ومن الطريف أن نلاحظ هنا أن أبا حمّو لم يذكر أي شيء عن المحركات الحقيقية لتوجّهه نحو تلمسان ، وإنما نسب الفضل كله لنفسه و « حميته » لتحقيق ملكه وردّ دولته إلى نصابها (انظر واسطة السلوك في سياسة الملوك لأبي حمّو موسى بن يوسف الزياني (تونس : مطبعة الدولة التونسية ، ١٢٧٩) : ١٣) . كذلك يلاحظ أن يحيى ابن خلدون (في البغية ٢ : ٢٠) لم يذكر أي شيء عن دور صاحب أفريقية الحفصي في تجهيز قوات أبي حمّو الى تلمسان .

العسكرية مع نوّاب المرينيين وأعوانهم في المغرب الأوسط ، كما لم تخْلُ من المدّ والجَزْر في ولاءات القبائل العربية لصاحبها[1] . ولا شك أن هذا كله قد عوّق سيرها ، فاستغرقت ما ينيف على ستة أشهر . إلا أن وصول خبر وفاة السلطان أبي عنان أول سنة ٧٦٠ رفع من معنويات رجالها[2] ، فشدّوا عزائمهم وحملوا على تلمسان .

وكان خبر أبي حمّو وأصحابه قد بلغ الوزير المتآمر على ملك المغرب السعيد بن أبي عنان ، فجهز المدد إلى تلمسان من الحامية والأموال[3] ووصل أبو حمّو بأنصاره إلى تلمسان ، فنازلوها ثلاثة أيام ، وافتتحوها عنوةً في اليوم الرابع[3] ، فدخلها أبو حمّو ظافراً لليالٍ خَلَوْنَ من ربيع الأول سنة ٧٦٠ ، وبايع له الناس بالخلافة[4] ، فأمر بالنداء على بني مرين بالخروج غير منظرين ، وصفح عنهم ، ولم يتعرض لهم بأذى[4] ، وكان فيمن خرج منهم متولي تلمسان من قبل المرينيين ابن السلطان أبي عنان[5] ، وبذلك انتهى عهد تلمسان بالاحتلال المريني الثاني ، وابتدأ عهد الزّيانيين بها تحت سلطان أبي حمّو الثاني مرة أخرى ، فكانت أيامه فيها تمثل تجربة سياسية حافلة بألوان النشاط العسكري والمالي والاداري والعمراني .

* * *

وليس من الصعب على الدارس أن يكتشف أبعاد التجربة السياسية لأبي حمّو نظراً لأنّ المصادر التاريخية عنيت بالعديد من أخبار أبي حمّو ، ومن بينها مصدر شديد الأهمية هو « بغية الرواد في ذكر الملوك من بني عبد الواد » لأبي زكريا يحيى بن أبي بكر محمد ابن خلدون ، أخي المؤرخ عبد الرحمن ابن خلدون . وترجع أهمية هذا الكتاب إلى أن مؤلفه كان معاصراً لأبي حمّو ، مشتركاً في الحياة السياسية في المغرب ، وقد تَنَقَّل في العديد من المناصب الكتابية في الدول المختلفة التي كانت ذات استقلال في المغرب آنذاك ، وكان أحد هذه المناصب منصب كتابة السرّ لدى أبي حمّو نفسه بين سنتي ٧٦٦ و ٧٧٢[6] ، ثم بين سنتي ٧٧٦ و ٧٨٠[7] ـ سنة مقتله[8] . فالرجل عاش مقرباً إلى أبي حمّو فترة غير قصيرة من سني حكمه ، وكان مطلعاً على دقائق الأحداث التي كانت تجري في مملكته ، ثم كان ـ وهذا هو الأهم ـ شديد الولاء له ولآله . وقد حمله هذا الولاء لأبي حمّو ـ فضلاً عن استقراره لديه حتى آخر أيامه ـ على أن يكتب تاريخاً مفصلاً لدولته ودولة من سبقه من قبيله ـ بني عبد الواد ـ فكانت نتيجة ذلك كتابه « بغية الروّاد » .
وقد قسم أبو زكريا ابن خلدون كتابه هذا في جزئين ، الأول ، وهو الأصغر ،

١ تجد أفضل وصف لهذه الرحلة وأكثره تفصيلاً في البغية ٢ : ٢١ ـ ٢٣ والواسطة : ٢٣ .
٢ انظر البغية ٢ : ٢٤ والعبر ٧ : ١٢٢ .
٣ انظر العبر ٧ : ١٢٢ .
٤ انظر البغية ٢ : ٣٧ والعبر ٧ : ١٢٣ .
٥ انظر العبر ٧ : ١٢٢ ـ ١٢٣ .
٦ انظر التعريف بابن خلدون ورحلته غرباً وشرقاً لعبد الرحمن ابن خلدون (تحقيق محمد بن تاويت الطنجي ، القاهرة : لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٥١) : ١٠٢ ـ ١٠٣ والبغية ٢ : ٢٣٨ .
٧ انظر البغية ٢ : ٣٠٧ والعبر ٧ : ١٤٠ .
٨ انظر العبر ٧ : ١٤٠ .

في أخبار من سبق أبا حمّو من بني زيّان إلى الملك ، والثاني ، وهو الأكبر ، في أخبار أبي حمّو وحده ، فجاء هذا الجزء محتوياً على تفصيلات مبينة دقيقة ، مكتوبة بثقة العارف ، واتساع المطّلع ، واهتمام المَوْلى ، وكل هذه صفات تعين الدارس على تصور عصر سيادة أبي حمّو تصوراً جيداً . غير أن في كتاب أبي زكريا نقطتي ضعف رئيسيتين يعوقان الدارس عن الإفادة منه ، وهما توقفه سنة ٧٧٧ ، وإسرافه في الثناء على أبي حمّو في بعض الأماكن ، بحيث يستغلق على الدارس ما إذا كان ما يقوله أحياناً تقريراً للواقع أو مدحاً للملك . ويمكن للدارس أن يضيف هنا « ضعفاً » ثانوياً آخر في كتاب أبي زكريا وهو اعتماده على السجع والترادف المكثّفين ، فهذا يجعل المعنى المقصود بيانه مبهماً غير واضح . على أن الدارس لا تعييه هذه النقائص إذ يسدها إلى حد كبير تاريخ عبد الرحمن الكبير « العبر » فهو ـ رغم اختصاره مقارنةً بكتاب « البغية » ـ شديد الدقة ، واضح المؤدى ، ويستمر حتى مقتل أبي حمّو سنة ٧٩١ ، كما أن حديثه عن أبي حمو جاء في مكانين رئيسيين منفصلين ، أحدهما في تاريخ بني عبد الواد ، وثانيهما في تاريخ بني مرين ، وفي كل مرة من المرتين ينظر المؤرخ إلى الاحداث من منظور مختلف ، فيمكّن الدارس من رؤية الأمور من زاويتي الولاء والعداء . ومن المهم أن نذكر هنا أن مقتل أبي زكريا ابن خلدون على يد ولد أبي حمّو[1] ، لم يجعل المؤرخ عبد الرحمن أخاه يتعصب ضد أبي حمّو ، وكذلك لم يدفعه إلى التعصب قيام أبي حمّو بالتآمر ضده شخصياً ـ كما سيأتي بيانه من بعد[2] ـ ولو كان يريد أن يعلن عداءه لأبي حمّو وآله لفعل ذلك بسببٍ من ولائه فترة غير قصيرة لبني مرين .

هذان هما المصدران الكبيران للدارس وربما وجب أن يلحق بهما كتاب « نظم الدر والعقيان في شرف بني زيّان » لابي عبد الله التنسي ، غير أن أبا حمّو يحتلّ في هذا الكتاب مساحة غير كبيرة ، ومؤلفه رغم انه يعرف كتاب البغية وكتاب زهر البستان لابن مريم ، مستقل في الحكم على تاريخ بني زيان ، موالٍ لهم على وجه الاجمال . وبعد هذه الكتب يأتي في مرتبة أدنى تواريخ الدول المعاصرة لدولة أبي حمّو ، مثل كتاب « اللمحة البدرية في الدولة النصرية » للسان الدين ابن الخطيب (ـ٧٦٣) وكتابَيْ « الفارسية في مبادىء الدولة الحفصية » لابن القنفذ القسطنطيني (ـ ٨١٠) و « تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية » للزركشي أبي عبد الله محمد بن ابراهيم (ـ ٨٩٤) وحديثها جميعاً عن أبي حمّو شديد الايجاز ؛ ثم كتاب « روضة النسرين في دولة بني مرين » لابن الأحمر (ـ ٨٠٧) وحديثه عن أبي حمّو أطول ، إلا أنه واضح التعصّب عليه ، ميّال الى الثلب له ، ويخالفه في هذا منهج الناصري صاحب كتاب « الاستقصا في أخبار دول المغرب الأقصى » ، فانه لا يتحامل على أبي حمّو ، ولكنه بالمقابل لا يوليه عناية كبيرة لأنه يقع خارج دائرة اهتمامه المباشر إلا فيما ندر ، عندما تصبح مقدّرات أبي حمّو في يد من يُعنى بهم الناصري .

ويأتي بعد ذلك بعض الأخبار المتفرقة عن أبي حمّو في المصادر، وأقيمها ما جمعه لسان الدين ابن الخطيب عنه في ترجمته له في كتاب «الاحاطة بالتعريف بعلماء غرناطة » ، فانها تحتوي على مادة شديدة

١ انظر العبر ٧ : ١٤٠ .
٢ انظر التعريف بابن خلدون : ٢١٧ ـ ٢١٨ ؛ وانظر فيما يلي ص : ٦٦ .

الدلالة على صورة أبي حمّو في نفوس مفكري عصره وسياسييه . وأدنى منها مرتبة أخباره المتفرقة في كتابَيْ أبي العباس المقّري التلمساني (ـ ١٠٤١) « نفح الطيب » و « أزهار الرياض » . الى جانب نتف منثورة هنا وهناك في المصادر .

بقي هنالك « المصدر الشعري » ـ إذا صحت التسمية ـ وأعني به هذا العدد الكبير من المدائح التي قالها الشعراء في أبي حمّو ، أو التي قالها أبو حمّو نفسه في الفخر ، وهذه ذات قيمة ثانوية جداً للدارس المؤرخ نظراً لاحتوائها على أحكام قد تكون قيلت في موضع المدح لا موضع التقرير ، وبها يلحق ما أورده أبو زكريا ابن خلدون من مقدمات تطريزية لكتابه « بغية الرواد » .

* * *

تعلمنا المصادر أن ابا حمّو شرع فور تسلمه زمام السلطة ينظر في تمهيد قواعد ملكه ، ويجدّد رسوم دولته[1] . ولكن ما إن مضى عليه أكثر من شهر وبعض شهر وهو في سدة السلطان ، حتى وجد نفسه ـ رغم كل جهوده لتوطيد دعائم مملكته بخاصة ـ غير قادر على فصل نفسه ـ ودولته ـ عن الصراعات السياسية الدائرة في أرجاء المغرب ، ورأى أنه ـ شاء أم أبى ـ مضطر أن يقوم بدوره ـ زيّانياً ـ في هذه الصراعات ، وبذلك كانت خلافته ، التي استمرت ما ينيف على ثلاثين سنة (من سنة ٧٦٠ حتى سنة ٧٩١) معرضاً لألوان تلك الصراعات ، وخاصة لأن موقع بلاده كان يقع في مكان متوسط بين القوتين الكبيرتين المتنافستين في المغرب آنذاك : المرينيين في الغرب والحفصيين في الشرق .

أما المرينيون فقد كانوا أشد أعداء أبي حمّو ، وإلى مناوأتهم ـ أو مصالحتهم أحياناً ـ انصرف الجزء الاكبر من مجهوداته السياسية والعسكرية . ولم يكن ذلك بالأمر الغريب ، فقد كان المرينيون أعداء لبني عبد الواد ـ رغم اشتراكهم معهم في الانتساب إلى زناتة ـ منذ أواخر أيام الموحّدين ، وقبل أن يقيم بنو عبد الواد دولة خاصة بهم ، إذ كان بنو عبد الواد يُعتبرون أولياء الموحدين وانصارهـم ، فيما كان المرينيون يحاولون انتزاع السلطان منهم[2] . وقد جرت بين الفريقين منذ ذلك الوقت حروب عديدة[3] انتهت في النصف الأول من القرن السابع باستيلاء بني عبد الواد على تلمسان وضواحيها ، واستيلاء بني مرين على المغرب الأقصى والجزء الأكبر من دولة الموحّدين بالغرب ، فيما كانت فلول الموحّدين من الحفصيين تمكن لنفسها دولة خاصة في أفريقية وشرق المغرب الاوسط . وقد كان المرينيون يرون في أنفسهم الورثة الطبيعيين لدولة الموحّدين ، فكانت آمالهم كثيراً ما تتجه إلى ضمّ المغرب كله مع أفريقية تحت لوائهم ، ولذلك حفل تاريخهم بمحاولات القضاء على الدويلات الأخرى الناشئة في أرض المغرب ، وفي مقدمتها ـ بطبيعة الحال ـ دولة بني عبد الواد في تلمسان . من هنا شهدت هذه الدولة ـ منذ نشأتها سنة ٦٣١ ـ سلسلة من المجابهات مع المرينيين ، كانت كثيراً ما تمثل فيهـا الجانب الأضعف ، وقـد انتهت هذه المجابهات مرتين باحتلالٍ مريني لتلمسان في القرن الثامن كما سبق ذكره[4] ؛ ولما كان مجيء أبي حمّو العبد الوادي إلى تلمسان في ربيع الاول سنة ٧٦٠ يمثّل انتهاء الاحتلال المريني الثاني ويشير إلى عودة الحياة إلى بني عبد الواد ، فقد كان أبو حمو في نظر المرينيين عدواً يجب أن يتخلّص منه . لذلك ما إن مضى على

١ انظر البغية ٢ : ٣٨ .
٢ انظر البغية ١ : ١٠٤ .
٣ انظر البغية ١ : ١٠٤ ـ ١٠٥ .
٤ انظر ما سبق ، ص : ٥٨ .

استقراره في عاصمة ملكه مقدار شهرٍ ونصف حتى أرسل المرينيون في آخر شهر ربيع الثاني من سنة ٧٦٠ جيشاً عظيماً اضطره إلى الخروج من عاصمته نفسها إلى الصحراء[1] .

ومنذ ذلك الوقت خاض أبو حمّو معارك كثيرة مع المرينيين ، انتصر في بعضها وانهزم في غيرهـا ، واضطر أربع مرات أن يترك قاعدته تلمسان في أيدي المحتلين المرينيين لمدد متفاوتة في الزمن : الأولى سنة ٧٦٠ المذكورة قبل ، وقد ترك فيها تلمسان مدة ٢٨ يوما[2] ؛ والثانية في السنة التالية (٧٦١) وقد غادر فيها تلمسان يوم ٢٩ رجب ، مفسحاً المجال أمام السلطان أبي سالم المريني ليدخلها يوم ٦ شعبان ، ثم عاد اليها بعد أن أفرج السلطان أبو سالم عنها يوم ١٢ شعبان ، فدخلها يوم ٨ رمضان ، فكانت غيبته عنها مدة ٤٠ يوما[3] ، والثالثة بين شهر محرم من سنة ٧٧٢ وشهر ربيع الثاني من سنة ٧٧٤ أيام السلطان عبد العزيز المريني ، فكانت مدة الاحتلال المريني أكثر من سنتين ، وكانت اسوأ خرجات أبي حمّو على الإطلاق[4] ؛ واما المرة الأخيرة فكانت في شهر صفر من عام ٧٨٤ حتى عام ٧٨٦ ، وكان أشد خرجات ابي حمّو على عمران المدينة ، إذ هدم المرينيون خلالها القصور الجميلة التي كان بناها بنو عبد الواد بمعونة الاندلسيين[5] . وفي كل مرة من هذه المرات كان أبو حمّو يتحمل المشاقّ العديدة في المنفى بشجاعة وعزم وصبر ورباطة جأش ، وحتى عندما يبلغ به اليأس مبلغه لا يتوانى عن السعي في الرجوع بقوة السلاح إلى سلطانه لدى أول بادرة تشير إلى أن الرجوع إليه ممكن . وهـذا كان حاله بخاصة في خرجة سنة ٧٧٢ ـ ٧٧٤ ، إذ انه قاسى فيها التشرد في الحواضر والبوادي والقفار ، وعانى من الثلج والعري والجوع والعطش والغارة والنهب والهزيمة والخيانة وفقدان الحليف والاشراف على الهلاك ، وحلول اليأس ـ وغير ذلك مما دفع أبا زكريا ابن خلدون ان يسمي الخرجة كلها بـ « التمحيص الأكبر والابتلاء الأشهر ، بما لم يعرف للملك من ملوك الإسلام نظيره ، ولا عد في مثلات العجم الخالية شبهه »[6] . إلا أن عزم أبي حمّو كان يقابله إصرار مقابل من بني مرين للقضاء عليه ، وقد لاحت الفرصة الكبرى أمامهم عندما لجأ إليهم ابن السلطان أبي حمّو ، واسمه أبو تاشفين عبد الرحمن ، وطلب منهم أن يعينوه على التخلص من والده لكي يستطيع ان يستقل بالسلطة وحده، بعد ان اخفق في ان يصل الى غرضه ذاك مستقلاً بين سنتي ٧٨٨ و ٧٩٠ ، فأعانوه بجيش عظيم ، فدخل تلمسان برجال بني مرين سنة ٧٩١ ، وكانت نهاية أبي حمّو في المعركة قتلاً على يد حليف ابنه المريني[7] . وهكذا نجح المرينيون في إخضاع أبي حمّو نهائياً في نهاية المطاف بعد ثلاثين سنة من المحاولات المتكررة لذلك . إلا أن ثمن إخضاعه هذا كان غالياً على تلمسان ، إذ انها تحولت إلى ايالة من إيالات السلطان المريني ، يُخطب له على منابرها ، ويُبعث إليه بالضريبة كل سنة ،

١ انظر في خبر هذه الحملة البغية ٢ : ٥٠ والعبر ٧ : ٣٠٢ ـ ٣٠٣ وروضة النسرين في دولة بني مرين لاسماعيل بن الاحمر (الرباط : المطبعة الملكية ، ١٩٦٢) : ٥٥ والاستقصا ٤ : ٥ .
٢ انظر البغية ٢ : ٥٢ .
٣ انظر البغية ٢ : ٧٥ ـ ٧٨ والعبر ٧ : ١٢٤ ـ ١٢٥ و ٣١١ ـ ٣١٢ وروضة النسرين : ٥٦ والاستقصا ٤ : ٣٣ ـ ٣٤ .
٤ انظر البغية ٢ : ٢٣٦ ـ ٢٧٠ والعبر ٧ : ١٣٢ ـ ١٣٥ و ٣٢٩ ـ ٣٣٠ و ٣٣٦ ـ ٣٣٧ وروضة النسرين : ٥٦ والاستقصا ٤ : ٥٧ .
٥ انظر العبر ٧ : ١٤١ ـ ١٤٣ و ٣٢٤ ـ ٣٢٥ وروضة النسرين : ٥٧ (وجعل بداية الاحتلال سنة ٧٨٦) .
٦ البغية ٢ : ٢٣٧ ، ووصف المصاعب هذه تجده في البغية ٢ : ٢٣٧ ـ ٢٦٩ ؛ وانظر ايضا : العبر ٧ : ٣٣٠ ـ ٣٣٤ .
٧ انظر العبر ٧ : ١٤٣ ـ ١٤٨ و ٣٦١ وروضة النسرين : ٥٨ والاستقصا ٤ : ٧٦ .

وصار ملكها ـ أبو تاشفين ـ عاملاً لبني مرين ليس أكثر .[1]

أما الحفصيون ـ إلى الشرق من تلمسان ، في شرق المغرب الأوسط وأفريقية ـ فقد كانت علاقات أبي حمّو بهم مختلفة عن علاقاته بالمرينيين ، إذ كان الحفصيون يشتركون معه في عدائه للمرينيين ، وكانت حملات المرينيين المتكررة عليهم واحتلالهم للبلاد المختلفة الواقعة تحت سلطانهم[2] مما يزيدهم قرباً منه . وقد ظهر تعاطفهم معه في وقت مبكر من قبل أن يستولي على السلطة في تلمسان ، إذ احتضنوه وحموه وأجروا عليه على أثر مقتل عميه أبي سعيد وأبي ثابت على يد المرينيين سنة ٧٥٣ كما مر ذكره[3] ، وإنما تجَهَّزَ أبو حمّو واستعد لنيل ملكه بمساندة الحفصيين المعنوية والمادية[4] . غير أن الأمور لم تكن صافية خالصة بين أبي حمّو والحفصيين جميعهم ، لأن الحفصيين أنفسهم كانوا منقسمين فيما بينهم ، ولأن بلاده كانت تتاخم بلادهم ، فكانت أطماعه تسوّل له الاستيلاء على بعض بلادهم ، فينزل له عند رغبته بعض الحفصيين (مثل أبي عبد الله محمد بن يحيى الحفصي صاحب بجاية)[5] ويرفض الخضوع له غيره من الحفصيين (مثل أبي العباس أحمد بن محمد الحفصي)[6] ، فيجد أبو حمّو نفسه طرفاً في صراعاتهم الداخلية ، فضلاً عن كونه عدواً طامعاً فيهم ، فتقع المعارك بين الفئات المختلفة ، وتتراوح البلاد في المغرب الاوسط في التبعية السياسية : حيناً لأحد الحفصيين وحيناً لأبي حمّو الزياني[7] ، وتضطرب الأحوال ، ولا ينتصر أبو حمّو في معركة إلا ليخسر غيرها ، وتقع معركة كبيرة سنة ٧٦٧ قرب بجاية ، فتدور الدائرة فيها عليه ، لانه لم يحسب حساب امتناع بجاية ، وأغفل الحزم فيما دونها والاستعداد ،ولأنه انخدع بوعود سماسرة الفتنة ، ولم يشعر بمدى مرض قلوب أصحابه من جهته ، فينتابه الغضب ، ويخرج إلى عدوه مخالفاً لمشورة أهل الرأي ، فينهزم هزيمة نكراء ، ويتركه الناس ، فيسلم عياله وأمواله وحظاياه وينجو بنفسه ، وينزل له وزيره عن ركوبته حتى يستطيع أن يصل إلى تلمسان .[8]

وقد كان من الممكن أن يظل مجال المواجهة بين أبي حمّو والحفصيين محدوداً لولا عاملان اثنان ساعدا على إذكاء الصراع في المغرب الأوسط وإطالة زمانه ـ غير انقسام الحفصيين وأطماع أبي حمّو ـ وعملا على أن يكون اشتراك أبي حمّو في ذلك الصراع أمراً ضرورياً ، ان لم يكن حتميا ،وذانك هما : ظهور منافس لأبي حمّو على سلطان تلمسان من بني عبد الواد ، هو أبو زيان بن عثمان بن أبي تاشفين الأول ، ثم المدّ والجزر في ولاء القبائل العربية في المغرب الأوسط بخاصة لأبي حمّو . وإنما ذكرت هذين العاملين مجتمعين ، لأنهما ارتبطا معاً في تاريخ أبي حمّو ، فكان اشتداد حركة أبي زيان ضد أبي حمّو أكثر ما يقترن

١ انظر العبر ٧ : ١٤٧ ـ ١٤٨ و ٣٦٢ والاستقصا ٤ : ٧٦ .
٢ انظر مثلاً العبر ٧ : ٣٠١ وتاريخ الدولتين : ٨١ ـ ٨٨ و ٩٦ ـ ٩٩ .
٣ انظر ما سبق ، ص : ٥٨ ـ ٥٩ .
٤ انظر ما سبق ، ص : ٥٩ .
٥ انظر البغية ٢ : ١٥١ ـ ١٦٠ والعبر ٧ : ١٢٨ والتعريف بابن خلدون : ٩٨ ـ ٩٩ .
٦ انظر البغية ٢ : ١٨٢ والعبر ٧ : ١٢٩ .
٧ انظر مثلاً حال تدلس في البغية ٢ : ١٠٣ و ١٥١ والعبر ٧ : ١٢٨ .
٨ انظر في خبر هذه الوقعة البغية ٢ : ١٨٢ ـ ١٨٣ والعبر ٦ : ٣٧٩ ـ ٣٨٠ و ٧ : ١٢٩ ـ ١٣٠ والتعريف بابن خلدون : ١٠٠ .

بانحسار المدّ في ولاء القبائل العربية لأبي حمّو ، فيما كان هُمود أبي زيان وانهزامه وتقهقره أكثر ما ينتج عن إقبال هذه القبائل على أبي حمّو ومنحه القدر العظيم من ولائها . لذلك كان أبو حمّو حريصاً على إبقاء صلاته بمختلف القبائل العربية حسنة للغاية ، فلايَنَهم بشتى أشكال الملاينة[1] ، وأغراهم بالمال والاقطاعات والثياب الرفيعة ووجوه الحرير الملوّن[2] والعمائم[3] ، وراسل قوّادهم ووجوههم[4] ، وعفا عمن أساء إليه منهم ، رغبةً في اصطناعهم ، وتطلباً لخدمتهم . وإذا كان قد أخفق في مساعيه لضمهم إلى صفوفه غير مرة ، فذلك كان ـ في معظم الأحوال ـ لأن منافسه أبا زيان كان هو الآخر يحاول جهده حشد القبائل العربية إلى جانبه ، أو لأن مصالح القبائل العربية كانت تتضارب فيما بينها بشدة ، فتميل فئة منها إلى أبي زيان فيما تميل الأخرى الى أبي حمّو .

وأياً كان الامر ، فقد خاض ابو حمّو سلسلة من المعارك مع جيوشه وعربه ضد أبي زيان وأوليائه ، انتصر في عدد منها[5] وانهزم في بعضها[6] غير ان هذا البعض نفسه كان حافلاً بما يهدّد سلامة أبي حمّو نفسها وإمكان استمرار سلطانه بتلمسان ، وخاصة لان اعداءه من المرينيين كانوا يحتضنون أبا زيان في بعض الاحيان[7] ، ومنه وقعة سنة ٧٦٩ التي كادت تودي بحياة أبي حمّو وتذهب بسلطانه ، لولا شدة احتماله وقوة عزيمته وإصراره على الوصول إلى سلطانه بأي ثمن . وقد شهد هذه الوقعة وما تلاها من هزيمةٍ أبو زكريا ابن خلدون وكان فيمن فرّ مع أبي حمّو حين لم يعد الموقف يحتمل سوى الفرار ، ووصف ما تعرض له أبو حمّو ورفاقه من المخاطر على أثر الهزيمة فقال : « . . . . إلى أن أفرده الناس سوى شرذمة قليلة أنا منهم . . . . فاستركب الحرم وحمل الاموال وأكفل بذلك الخصيان والنصارى المستخدمين ، وتقدَّمهم منتحياً خيام خلصائه الاوفياء . . . وأضل الكفلاء بما معهم سبيله ، فقفوا آثار العسكر حيارى ، وبلغ هو مأمنه ، فسر خلصاؤه بسلامته . . . . ثم حملوا مُقْتَنى ذخائرهم ، ونبذوا الاهل والمال عرضةً للنهب ، وساروا مع مولاهم . . . . وأدلجنا نناهز الخمسين دون خرّيت وتنكّب من شر المنافقين سانحه وبارحه ، فركبنا وعور جبلٍ في كهوف وشعاب وأجمات ، ولم ننشب إذ توسطناه أن نبحتنا كلابه ، وتعاوت من كل أوب علينا ذئابه ، ثم أتوا برجل الدباء والجأونا إلى مهواة تساقطنا من عند آخرنا بقعرها العميق . ولم نلفِ به نهجاً ، فأدهمنا منه لهباً أغين نرجو نجاة الانفس ، مستعينين في صعوده ركباناً بجذب شجره . . . ومررنا نلهب المركض والذؤبان الانسية تستك لعوائها الاسماع ، وربما

١ انظر أمثلة من ذلك في البغية ٢ : ١١٣ و ٢٠٥ و ٣٠٩ والعبر ٧ : ١٢٥ .
٢ انظر أمثلة من ذلك في البغية ٢ : ١٩٥ و ٢٠١ و ٢٠٥ و ٢٠٦ والعبر ٧ : ١٣١ .
٣ انظر أمثلة من ذلك في البغية ٢ : ١٩٨ والعبر ٧ : ١٣١ .
٤ انظر مثلاً البغية ٢ : ١٥٠ ـ ١٥١ و ٢٠٦ .
٥ انظر البغية ٢ : ١١٢ ـ ١١٣ و ١٣٢ و ١٣٣ ـ ١٣٥ و ١٩٧ ـ ١٩٨ و ٣٠٨ والعبر ٧ : ١٢٥ ـ ١٢٦ و ١٣١ و ١٣٥ .
٦ انظر البغية ٢ : ١٤٦ ـ ١٤٩ و ١٨٢ ـ ١٨٣ و ١٨٤ ـ ١٩٤ و ٢٠٠ ـ ٢٠٥ والعبر ٧ : ١٢٦ ـ ١٢٧ و ١٢٩ ـ ١٣١ والتعريف بابن خلدون : ١٠٢ ـ ١٠٣ والفارسية في مبادىء الدولة الحفصية لأبي العباس ابن القنفذ القسطنطيني (تحقيق محمد الشاذلي النيفر وعبد المجيد تركي ، تونس : الدار التونسية للنشر ، ١٩٦٨) : ١٨٥ ـ ١٨٧ .
٧ انظر أمثلة من ذلك في البغية ٢ : ١٤٢ ـ ١٤٦ و ١٤٩ و ١٨٣ والعبر ٧ : ١٢٥ و ١٢٦ ـ ١٢٧ و ١٢٩ والتعريف بابن خلدون : ١٠٠ ـ ١٠٢ والفارسية ١٨٥ ـ ١٨٧ .

اعترضنا ابعاضهم ، فنردّهم على الاعقاب ، هكذا إلى الاسفار ، فاذا نحـن قد اصبحنا تُيَّهاً قرب محلتنا بالامس ، فابتدأنا العمل من أوله ،ورحلنا إثر العساكر ، فإذا طلائع المخالفين المبيتة للعساكر قد فجأتنا صادرة عنهم تعتقبنا ذات اليمين وذات الشمال ، فتصدّت عربنا لاجابة سائلهم . . . فانقبلوا أولاً عن آخر إلينا ، فأحضرنا . . . إلى عروض وعر تسنمناه إلا من أعيا مركوبه . وفي قنته ثابت الى عربنـا حمياتهم ، فدعوا : نزال !! ورجعوا في وجوه اولئك الطغام ، وانصبّوا إليهم من علٍ بمنحط الصخر ، فانقلبوا صاغرين من نجد الشواهق إلى غوره ، فمن صريع يجود بنفسه ، وثخين يتشحط في دمه ، ومغلول يُقَاد برسنه . . . (ثم) أجنّنا الليل ، فسرناه مدلجين غرباً ، واصبحنا . . . فجددنا السير يومنا وخمسة بلياليها بعده ، لم نطعـم فيها ولا خيلنا قوتاً سوى مرة شيئاً منزوراً . . ولا ذقنا النوم فيها إلا غراراً . وبعد غروب الشمس من اليوم السابع . . . دخل أمير المسلمين . . . دار ملكه . . . »[1] .

وقد انتهى أمر الصراع بين أبي حمّو ومنافسه أبي زيان بعد فترة تقارب العشرين سنة ، منذ ٧٦١ ، إلا أنه توقف في حدود سنة ٧٨١ عندما لم يعد أبو زيان قادراً على تحريك الحرب ـ فضلا عن الانتصار فيها ـ ضد أبي حمّو[2] .

أما القبائل فإنها ظلت عنصراً مؤرقاً لأبي حمّو ـ بقدر ما كانت عنصراً مساعداً له ـ إذ كان ولاؤها يميل في أي وقت ولأي سبب إلى أي عدو خارجي لأبي حمّو ـ بما في ذلك المرينيين[3] ـ ولهذا وجد أبو حمّو نفسه مضطراً أن يخوض الحرب ضد من يحارب إلى صف عدوه منها ، كما فعل بسويد وأحلافهم سنة ٧٦٠[4] ، أو من ينشقّون عنه بعد أن يعلنوا ولاءهم له ، كما فعل بأبي الليل بن أبي موسى اليزيدي[5] ، او من يُقلقلون عليه بايعاز من عدوه،كما فعل بمغراوة سنة ٧٦٣[6] ، كما كان كثيراً ما يشن حملات انتقامية صرفاً ضد اي شخص ذي نفوذ ينضمّ إلى عدوه دون ان يكون منهم ، كما فعل بعبد الرحمن ابن خلدون المؤرّخ سنة ٧٧٤ ، فإنه لما عرف عنه ميله الى عدوه المريني إبّان خرجته الثالثة من تلمسان ، وتشجيعه اياه ضد أبي حمّو ، أوعز الى بعض حلفائه من عرب المعقل أن يعترضوه ، ففعلوا وانزلوه عن فرسه ونهبوه وتركوه في القفر[7] .

وهكذا تضافرت العوامل العديدة : من عداء المرينيين في الغرب ، إلى تنمّر بعض الحفصيين في الشرق ، إلى قيام أبي زيان بن عثمان ، إلى عدم التوازن في ولاء القبائل العربية لأبي حمّو ، إلى خيانة الابن أبي تاشفين ـ تضافرت معاً لتجعل من أبي حمّو قطباً من أقطاب الصراع السياسي العسكري في المغرب ، ولتجعل النشاط الحربي أبرز ما في السنين الاحدى والثلاثين من حكمه . وقد دفع هذا أبا حمّو إلى التفنّن في اختراع الوسائل التي تضعف عدوّه وتقوّي مكانه ، فبث عيونـه في بلاد عدوه لاستطلاع

١ البغية ٢ : ٢٠٣ ـ ٢٠٦ .
٢ انظر العبر ٧ : ١٢٤ ـ ١٢٥ و ١٣٩ .
٣ انظر مثلاً البغية ٢ : ١٤٢ ـ ١٤٣ والعبر ٧ : ١٢٦ .
٤ انظر مثلاً حادثة سنة ٧٦٠ في البغية ٢ : ٦٣ .
٥ انظر مثلاً حادثة حرب أبي الليل بن أبي موسى اليزيدي سنة ٧٦٤ في البغية ٢ : ١٣٣ ـ ١٣٥ والعبر ٧ : ١٢٦.
٦ انظر مثلاً حادثة أبي حمّو مع مغراوة في البغية ٢ : ١١٣ والعبر ٧ : ١٢٦ .
٧ انظر الحادثة بتفصيلها في التعريف بابن خلدون : ٢١٧ ـ ٢١٨ .

أحواله[1] ، وألّب من يوالونه إما باليمين الموثق[2] أو بالرهن[3] دلالةً على ولائهم ، وحـاول أن يختـار الطقس المناسب للمعركة في بعض المرات[4] ولم يقم بالهجوم على عدوه إلا بعد مشورة أصحاب الرأي من أصحابه[5] (باستثناء حادثة سنة ٧٦٩ التي انهزم فيها ، وقد مرّ ذكرها[6]) ، ولـم يتـوانَ عن الهجـوم السريع على عدوه عندما كانت الفرصة تسنح له وتفرض عليه انتهازها وتحقيق انتصار خاطف على ذلك العدو[7] ، كما لم يتوانَ عن اللحاق بعدوه ونهبه وقتل أكبر عدد من أفراده إذا تم له الانتصار[8] ؛ فاذا أحس بطلائع الانهزام ، أرسل جيوشه تعيث في بلاد عدوه وتقلع زروعها وتنسف قراها وتخرب عمرانها ، وذلك كان من الخطط التي لجأ إليها كثيراً في تاريخه ، وكانت كل مرة تنتهي بإفراج عدوه عنه وانتصاره هو لا مباشرة عليه[9] . كذلك لجأ ابو حمّو إلى التآمر ضد عدوه المريني بالذات والكيد له ، وذلك عندمـا احتضن منافسين لسلطانين من سلاطينه في فترتـين متباعدتـين أثنـاء حكمـه ، الأول هو الأمـير عبـد الحليم بن أبي علي المريني ، وقد احتضنه أبو حمّو سنة ٧٦٢ مكايدةً للسلطان أبي سالم المريني ، فإنه أمر بني مرين الواصلين من الجزائر إلى تلمسان ببيعته ، ولما دعي له بالمغرب كساه شارة الملك وسرحه في شيء من الآلة والناس مكرماً[10] ؛ والثاني محمد بن محمد بن عبد الله ابن عبد الحق ، وقد جمع العرب من أصحابه على بيعته سنة ٧٧٠ ، وكساه شارة الملك وأرسله مع العرب لحصار سجلماسـة ، مكايدةً في السلطان عبد العزيز المريني[11] .

غير ان أبا حمّو لم يكن يلجأ إلى الحرب في كل مواجهاته مع العدو ، بل كان يحاول قدر الامكان الإبقاء على السِّلْم بينه وبين عدوه ، وكان يسخّر لذلك الغرض أرساله وسفراءه[12] ، ويرسل معهم في بعض الأحيان هدايا قيّمة إذا كانت السفارة في عقد صلح[13] ، وكان اعداؤ ه ـ وأولياؤ ه أيضاً ـ يواجهونه بالمثل ، فيرسلون إليه سفراءهم ، فكان مجلسه محطّ رحال للعديدين من سفراء بني مرين وبني حفص ، كما شهد ذلك أبو زكريا ابن خلدون بنفسه[14] ، وسفراء بني نصر[15] . غير أن حذر أبي حمّو ويقظته كانت تجعله يقابل هؤ لاء السفـراء ـ وخاصة سفـراء الاعـداء ـ بقـدر غـير قليل من سوء الـظـن ، فيتفرّس فيهم ويحاول أن يعرف حقيقة معدنهم وخفايا نوايا سلطانهم من طريقتهم في أداء رسالة مولاهم ، وهذا

١ انظر مثلاً البغية ٢ : ٥١ .
٢ انظر مثلاً البغية ٢ : ١٤٩ (سنة ٧٦٩) .
٣ انظر مثلاً البغية ٢ : ١٣٥ (سنة ٧٦٤) .
٤ انظر مثلاً العبر ٧ : ١٣٨ .
٥ انظر مثلاً البغية ٢ : ٥١ و ١٩٧ .
٦ انظر ما سبق ، ص : ٦٤ .
٧ انظر البغية ٢ : ٩٧ (سنة ٧٦٨) .
٨ انظر أمثلة من ذلك في البغية ٢ : ١٩٧ ـ ١٩٨ و ٢٣٥ و ٢٥١ .
٩ انظر في ذلك حوادث السنوات : ٧٦١ و ٧٦٤ و ٧٦٦ و ٧٧١ و ٧٧٢ (انظر البغية ٢ : ٧٦ و ١٣٥ و ١٥٥ ـ ١٥٦ و ٢٢٢ ـ ٢٢٣ و ٢٤٥ والعبر ٧ : ١٢٥ و ١٢٨ و ١٣١ و ٣٢٨ والاستقصا ٤ : ٣٣) .
١٠ انظر البغية ٢ : ٩٠ ـ ٩١ و ٩٥ والعبر ٧ : ٣١٦ والاستقصا ٤ : ٤٣ ؛ وانظر ايضاً ما يلي ص : ٧٤ .
١١ انظر البغية ٢ : ١٨٣ و ١٩٣ والعبر ٧ : ١٢٩ .
١٢ انظر مثلاً البغية ٢ : ٦٢ و ١٠١ و ١٦٥ ـ ١٦٦ .
١٣ انظر البغية ٢ : ٨٩ والعبر ٧ : ١٢٥ .
١٤ انظر البغية ٢ : ١٣٢ .
١٥ انظر البغية ٢ : ١١٤ و ١٦٦ ـ ١٧٨ .

أمر فعله مع عمر بن عبد الله وزير سلطان المغرب أبي سالم المريني (سنة ٧٦١) فإنه - فيما يرويه هو عن نفسه - أنزله في دار وزيره عبد الله بن مسلم ، وأمر وزيره باختباره ، فوجده رجلاً يريد المكيدة لأبي حمّو ، عن طريق اعطاء المال لأهل وهران طلباً لولائهم للمرينيين من دون أبي حمّو ، ويريد الخديعة على عبد الله بن مسلم حتى يجتذبه إلى جانبه هو وسلطانه ، وذلك لما كان تقدم بينهما من المودة والصداقة . فلما عرف ذلك أبو حمّو ، أخذ يُدخله على مجالسه الخاصة ، ويتحدث أمامه بما يوهمه أنه من اسراره ، فزاد بذلك طمعه ، وأبطأ في العودة إلى سلطانه ، وأبو حمّو يطيل بقاءه عمداً لديه ، والأخبار ترد على المريني بمكانه لدى سلطان تلمسان ، فتزيد سوء الظن به سوءاً . ولما عرف أبو حمّو تأكّد الحقد بين الطرفين ، وانخداع الرسول بتقريب السلطان إليه ، أطلق سراحه ، فغادره ، معاهداً إياه أن يغدر بسلطانه ؛ فلما رجع الى بلاده وجد الدنيا مقلوبة عليه ، فثار على سلطانه وقتله[1] . إلا أن أبا حمّو لم يكن دائماً حكيماً في تصرفه مع الرسل ، ولقد حدث سنة ٧٧١ ان طلب منه السلطان عبدالعزيز المريني المهادنة ، فاشترط أبو حمّو بعض الشروط التي لم يرضها المريني ، ولما جاء رسول عبدالعزيز بخبر رفض الشروط طرده أبو حمّو ، فكان ذلك الطرد سبباً من أسباب احتلال عبدالعزيز المريني لتلمسان في السنة التالية[2] .

ولا شك في أن الوضع المتوتر وإمكانات الحرب الدائمة بين أبي حمّو وأعدائه المختلفين قد جعلت أبا حمّو يعتني عناية خاصة بجيشه ، وفي هذا المجال يحدثنا أبو زكريا ابن خلدون أن أبا حمّو احتفل بجيشه احتفالاً عظيماً سنة ٧٦٧ ، وأقام استعراضاً له في أبهة ما بعدها أبهة ، وحضر أبو حمّو نفسه ذلك الاستعراض ، ووصفه ابن خلدون فقال :

صدرت الأوامر العليّة للقبيل الأعزّ وكافة القوّاد المذكورين بحشد العساكر إلى الحضرة الكريمة لتعرض بين يدي خليفة الله . . . وفي أول شوال اجتمعت المحلات كافة بالبسيط الأفيح من ظاهر الحضرة ، فجلس أمير المسلمين . . . لعرض جيوشه المظفَّرة في خباء مطل من أعلى هضبة على بسيط مستو اصطفت به الكتائب ، لا يحويها العدّ ولا تحيط بأقطارها الأبصار ، من كل شاكي السلاح ، منحدب على قناة المنا ، لا يعرف إلا سيفه ، ولا يستثير غير عزمه ، قد أخذوا زينتهم ، تحسبهم الخمائل المزهرات من فوق الكثبان الهائلة ، وسط كل كتيبة فنيقٌ جُلِّلَ الوشي وخُلخل اللجين ، يخطمه بسلسلة من الفضة غلمان لبسوا أقبية الخز الملون ، وعليه هودج مغشى بأنواع الحلل ، قد برزت منه قينة يسبي جمالها وصقال منظرها الناظرين ، فأمسكت بشجاره تغني بأشعار زناتية مما يهيج أريحيات الهمم ، ويبعث حميّات النفوس . ثم زحفوا للسلام عليه دراكاً من ضحى اليوم إلى غروب شمسه ، وحذّاق الكتبة بين يديه الكريمتين ، يحصون جمل القبائل والشعوب وينوعون الرامح منها والنابل ، فكانت فذلكة حساب الجميع اثنا عشر ألف فارس مرتزقة .[3] .

وكما عني أبو حمّو بجيشه لتأمين سلامته وسلامة سلطانه ، كذلك عني بتحصيل ما يستحقه من

١ انظر الواسطة : ١٥٨ - ١٦٠.
٢ انظر البغية ٢ : ٢٢٤ و ٢٣٤ - ٢٣٦.
٣ البغية ٢ : ١٨١ - ١٨٢.

الأموال من جبايته ، حتى يبقى لدولته اتزانها الاقتصادي في السلم وفي الحرب معاً ، وإنما يدلنا على مدى تشدده في وجوب حصوله على المال الذي هو حق له ولدولته الحادثة التي حدثت سنة ٧٧٧ ، عندما قام سالم بن ابراهيم ، كبير الثعالبة من العرب ووالي الجزائر من قبَله ، بالاستبداد بعمله وإضافة جبايته إلى نفسه . فلما جاء وقت الجباية ، وأوعز أبو حمّو إلى عماله باستيفاء جبايتها ، استراب سالم من أمره ، وظل يداهنه رجاء أن تشغله الفتنة الناشئة يومذاك ضده عن مطالبته . إلا أن الأمور دارت على غير ما اشتهاه سالم ، إذ انتصر أبو حمّو على المفتتنين في بلده سنة ٧٧٨ ، ولما رأى أبو حمّو أن سالماً لا يحرّك ساكناً ، تقدم إليه بجيوشه وأوليائه ، فرأى سالم أن قد أحيط بأصحابه ، فلاذ بالطاعة لأبي حمّو وحمل عليها أصحابه ، وعقد لهم السلطان من ذلك على ما أرادوه وأخذ منهم اموالهم[1] . ففي هذه الحادثة لم يتورع أبو حمّو عن الحرب في سبيل تحصيل أمواله ، وهذا يعني أنه كان حريصاً جداً على نقل جبايات الأقاليم إلى خزينته باستمرار ، وأن ذلك أمر كان يحدث بقدر غير قليل من الانتظام ، وهو الذي دفع لسان الدين ابن الخطيب لأن يقول في وصف سياسة أبي حمو المالية إن أبا حمّو « كان . . . . جمّاعاً للمال . . . . . حلب ضرع الجباية »[2] ، وبعث أبا زكريا ابن خلدون ليقول إن من عناصر ازدهار حكم أبي حمّو « مال يجبى فيخزن »[3] . وقد كانت نتيجة هذه السياسة الحكيمة أن أمْرَى بيت مال أبي حمّو[4] ولم يعد بحاجة لأن يمد يده طالباً المعونة المالية من غيره ، بل إنه استطاع بماله أن يعين أهل الاندلس على جهادهم ضد الروم بالمال والذهب والفضة والزرع والخيل المسوّمة والمراكب المشحونة مرتين على الأقل ، سنة ٧٦٣ وسنة ٧٦٧[5] واستطاع به أيضاً أن يستألف الأعوان في الحروب - كما مرّ من قبل[6] - وأن يخزنه لحين الحاجة إليه في الظروف الطارئة . وقد جاءت تلك الحاجة في تاريخ أبي حمّو سنة ٧٧٦، عندما نزلت بالبلاد مجاعة عظيمة شاهدها أبو زكريا ابن خلدون ووصفها فقال إنها نتجت عن إعصار عظيم أهلك زرع صائفة تلمسان وحيوانها ، فأكل الناس بعضهم بعضاً وافتقروا الى ما لدى السلطان ، فتصدّق عليهم بنصف جبايته كل يوم على ضعفائها ، يجتمعون في الرحاب الفسيحة المعينة فيقسم حَفَظَة الملك الأرزاق عدلاً بينهم . كذلك قرر أبو حمّو بمناسبة المجاعة ان يضم هؤلاء الضعفاء أجمعين في بيمارستانات يأتيهم رزقهم فيها صباح مساء ، شتاء السنة وربيعها ، حتى دعاهم خصب البادية ودرور ضروع ماشيتها الى الاصحار اليها ؛ وفَتَحَ اهراء الزرع وأباح بيعه للناس ، وخفض سعره ، بحسب ما اقتضته المجاعة وأحكامها .[7] فهذا التدبير الذي قام به أبو حمو كان ولا شك نتيجة لسياسة مالية حكيمة كان يتبعها في السنوات السابقة على سنة المجاعة ، وذهب فيها إلى خزن المال دون إنفاقه كله تحسباً للطوارىء .

غير أن هذا الخزن لم يجعل أبا حمّو - فيما يبدو - يقصر في حقوقه تجاه موظفي دولته وجيشه من ناحية

١ انظر العبر ٧ : ١٣٨ .
٢ انظر الاحاطة بالتعريف بعلماء غرناطة للسان الدين ابن الخطيب (الجزء الخامس عشر ، مخطوط الرباط ، رقم : ك2704) : ١١٥ .
٣ البغية ٢ : ١١ .
٤ الإحاطة (مخطوط الرباط) : ١١٥ .
٥ انظر البغية ٢ : ١١٤ و ١٧٤ .
٦ انظر ما سبق ، ص ٦٥ والحاشية رقم : ٢ .
٧ انظر البغية ٢ : ٣٢٥ - ٣٢٦ .

أرزاقهم وعطاءاتهم ، وهذا امر يستدل عليه من قول ابن خلدون عنه إن من عناصر نجاحه « أرزاقاً تنفذ وتوزن »[1] .

والحديث عن السياسة المالية لأبي حمّو يقود الدارس إلى البحث في السياسة الداخلية له . إذ ذاك يجد أول ما يجد اتجاه أبي حمّو إلى الحرص على إنزال الناس في مراتبهم الصحيحة دون تزيّد ولا تنقّص ، ولذلك رفع من مرتبة نفسه عن سائر الناس ، وأبدى غضبه ممن لا يقبل يده ولا يبايعه[2] ، والتزم بالوقار والهيبة ، ووضع الحجاب على بابه ، فلما دخل مجلسه أبو زكريا ابن خلدون للمرة الاولى سنة ٧٦٤ دهش لما رآه هنالك من مظاهر الرسميات ، وصوّر ذلك بعبارة بليغة قائلاً « وفُتح الباب ، ورُفع دوني الأمن والاجلال والمهابة والحجاب ، فلم أرتب في كسرى المدائن والايوان ، أو طود الحجى محتفاً بنور الايمان »[3] . وكما طبّق أبو حمّو حفظ المرتبة على نفسه كذلك طبقها على أهل مجلسه من رجال دولته ومجالسيه[4] ، بل وعلى الناس عامة ، كما نراه في الاحتفال بالمولد النبوي الشريف ، فإن الضيوف فيه كانوا يجلسون « على مقاعد عيّنها الاختصاص ورتّب بعضها فوق بعض المناصب »[5] .

والذي يستنتجه الناظر في تاريخ أبي حمّو أن أبا حمّو كان يوجه جلّ اهتمامه الى الرجال الذين يعينونه في تصريف أمور دولته ، من الوزراء والكتّاب وأصحاب الأشغال والعمال والقضاة والقوّاد ، وأن هؤلاء كانوا أكثر من يتعامل معهم ويتصل بهم ويستأنس برأيهم . وقد كان أبو حمّو حريصاً منذ اليوم الذي بدأ فيه ملكه بتلمسان أن يختار كبار رجال دولته ، إذ يذكر أبو زكريا ابن خلدون ، أنه فيه اختار وزيره وصاحب أشغاله وصاحب إنشائه وتوقيعه وقاضيه[6] ، وكل هذا مما يضع الناظر في حكم أبي حمّو في جو « بيروقراطي » غير خافٍ .

وقد أظهر أبو حمّو بشهادة ابن خلدون ميلاً إلى « تحديد الحدود وترتيب الألقاب »[7] وهذا يعني أنه كان يختار لكل منصب من مناصب الدولة الرجل الذي يحمل من الكفايات ما يؤهله لملء المنصب المراد وضعه فيه . ولا يخبرنا تاريخ أبي حمّو بشيء عن مدى تفرّس أبي حمّو في الرجال الذين اختارهم لادارة دولته ، كما لا يخبرنا بالشيء الكثير عن العدد الكبير الذي كان ولا بدّ متولياً لمناصب الدولة في سني ملك أبي حمّو الاحدى والثلاثين . ولكن مما نعرفه عن مجموعة صغيرة من رجال دولة أبي حمّو ، نلاحظ أن أبا حمّو لم

١ البغية ٢ : ١١ .
٢ انظر في ذلك قصة حدثت له مع احد المرابطين الصوفية إذ غضب عليه أبو حمّو لأنه لم يبايعه ويقبّل يده ثم عفا عنه لما علم مكانه من التصوف ؛ انظر البستان في ذكر الأولياء والعلماء بتلمسان لابن مريم التلمساني (تحقيق محمد بن ابي شنب ، الجزائر : المطبعة الثعالبية ، ١٩٠٨) : ١٧٤.
٣ البغية ٢ : ١٤٢ .
٤ انظر البغية ٢ : ١٣٢ .
٥ البغية ٢ : ٤٠ .
٦ انظر البغية ٢ : ٣٨ .
٧ البغية ٢ : ٣١٠ .

يوفّق في اختيار معظم هؤلاء الرجال ، من الوزراء والعمال والقواد والسفراء والكتّاب . فانه إذا كان قد أحسن اختيار عبد الله بن مسلم لوزارته، لما ظهر من إخلاص عبد الله له وشجاعته في الدفاع عن بلده حتى الموت[1] ، فلقد أساء اختيار الحاج أبي عمران موسى بن علي بن برغوث في المنصب نفسه[2] ، لأن هذا لم يظل على ولائه له أثناء الاحتلال المريني الثالث، ولذلك فان أبا حمّو نفاه إلى الأندلس عندما رجع إلى تلمسان[3] ، قال ابن خلدون: «لاشعاره إياه لباس الوزارة ولم يعمل بمقتضاها »[4] . وإذا كان عاملا أبي حمّو وولداه المنتصر وأبو زيان قد ظلاً على طاعة والدهما أبي حمّو[5] فان ابنه الآخر وعامله ايضاً أبا تاشفين تآمر على كاتبه أبي زكريا ابن خلدون وقتله[6] ، واستعان عليه هو نفسه بالعدو لأجل قتله[7] ، رغم أنه كان أحبّ أولاده إليه ، وقد أعطاه ولاية عهده ، وأطلق يده (سنة ٧٧٦) على السيف والقلم والخراج والحكم في دولته[8] . كذلك مرّ قبل كيف عصى سالم بن إبراهيم عامل أبي حمّو على الجزائر أبا حمّو وكاد يخرج عن طاعته[9] . ولم يكن توفيق أبي حمو مع القوّاد أحسن بكثير ، فنحن نعلم أن احدهم ـ وهو عثمان بن مسلم الزرداني ـ أبطن النفاق ضد أبي حمّو وتسلّم قيادة أحد جيوشه ثم انحاز إلى عدوه[10] وأن اثنين آخرين خاناه وتركاه إلى عدوه أيضاً، وهما وادقل (واتقل) بن عبو بن حمادن وسعيد بن تصاليت[11] ، فاضطر أبو حمّو إلى قتلهما بعد أن عاد من تشرّده[12] ، وكذلك فعل بمحمد بن عمر البريطل[13] ،سفيره إلى ملك المغرب وغيره ايضاً[14] .
أما يحيى ابن خلدون كاتب أبي حمّو الذي نعرف عنه قدراً أكبر من المعلومات ، والذي أرّخ للسنوات التي شهدها من ملك أبي حمّو ، فإنه انضم إلى دولته معززاً مكرّماً سنة ٧٦٦[15] ، ولكن عندما حالت ظروف أبي حمّو واستولى المرينيون على بلاده سنة ٧٧٢ ، وهرب أبو حمّو إلى البادية ، لم يتمسك به ولم يعنه في

١ انظر العبر ٧ : ١٢٣ ـ ١٢٧ .
٢ انظر البغية ٢ : ٣٨ .
٣ انظر البغية ٢ : ٢٧٤ .
٤ البغية ٢ : ٢٧٤ .
٥ انظر العبر ٧ : ١٤٠ و١٤٣ ـ ١٤٥ .
٦ انظر العبر ٧ : ١٤ .
٧ انظر ما سبق ص : ٦٣ .
٨ انظر البغية ٢ : ٣١٣ والعبر ٧ : ١٣٩ .
٩ انظر ما سبق : ٦٩ .
١٠ انظر البغية ٢ : ١٩٣ .
١١ انظر البغية ٢ : ١٦١ و ٢٤٠ و ٢٥٤ و ٢٦٩ .
١٢ انظر البغية ٢ : ٢٧٤ .
١٣ انظر البغية : ٢٧٤ .
١٤ انظر البغية ٢ : ١٦٦ و٢٠٧ و ٢٢٤ و ٢٣٤ .
١٥ انظر التعريف بابن خلدون : ١٠٢ ـ ١٠٣ ، وانظر أيضاً أزهار الرياض في أخبار عياض للمقري التلمساني شهاب الدين احمد بن محمد (تحقيق مصطفى السقا وابراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي (القاهرة : مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، ١٩٣٩ - ١٩٤٠) ١ : ٢٣٨ .

محنته ، وإنما فارقه « لخيالات سوداوية ونزغات شيطانية »[1] ؛ وعندما عادت أحوال أبي حمّو فمالت إلى الصعود ، رجع إليه يحيى سنة ٧٧٦ وعبّر عن ندمه على ما فعله معه في السابق « معترفاً بالذنب ، متبرئاً من الاضرار ، مستقيلاً العثار »[2] ، فغفر له أبو حمّو زلّته ، وعفا عنه ، وأعاده إلى خطّته وسابق جرايته[3] .

فأبو حمّو إذن لم يوفّق في اختيار عدد غير قليل من رجال دولته ، وهذا لا شك أمر يعود إلى قصور فراسته فيهم بالدرجة الأولى ، وإن كان يمكن اعتبار تغير الأسياد ، والخوف الغالب من الأعداء ، والمصلحة المستحكم طلبها في النفوس أسباباً أخرى تنضاف إلى قصور فراسة أبي حمّو ، وتسهم في أن يكون عدد رجال دولته من غير أصحاب الكفاية لها . غير أنه لا بد أن نلاحظ أن أبا حمّو لم يكن رفيقاً إجمالاً فيمن يخون عهده ووظيفته ، وما فعله بوزيره أبي عمران وقواده هو أبلغ برهان على أنه في نهاية المطاف كان يبقي مفاتيح أمور دولته بيده .

هذا الدور الفعّال لبيروقراطية الدولة - سلباً وإيجاباً - كان يقابله دور ساكن صامت لسائر الرعية في دولة أبي حمّو . وكل ما نعرفه عنهم في هذا المجال أن أبا حمّو كان يهتمّ بالرفق بهم وإكرامهم والعطف عليهم في الأزمات ، كما في حادثة المجاعة السابق ذكرها[4] - وأنه كان يقيم العدل فيهم فيعقد لمظالمهم المجالس كل يوم بعد صلاة العصر ، وهذا مجلس وصفه أبو زكريا ابن خلدون وصفاً حياً فقال :

« فإذا صلى العصر واقتعد سرير الخلافة بمَشْوَرِهِ الاعظم فُتحت الابواب ، وأذن لهم فدخلوا ، لا يحويهم الكت والحساب ، ثم اصطفوا شاخصةً أبصارهم تجاهه ، يذكّر مرآهم العرض الاكبر ، فيقدمون إليه واحداً بعد واحد ، سواء في ذلك الشريف والمشروف ، والقوي والمضعوف ، فينصف المظلوم ، ويعدي المستجير ، ويهدي السائل ، ويرحم المسكين ، إلى غروب الشمس ، سنّة متصلة غير منفصلة ، وعادة مبتدعة لا تهمل »[5] .

أما فيما عدا ذلك فالرعية (باستثناء البيروقراطية الحاكمة) لا يكاد يكون لها وجود يُرى أو صوت يُسمع .

على أن أبا حمّو خدم الرعية عامةً عندما قام ببعض النشاط العمراني لأجلها ، إلا أن الناظر في أنواع هذا النشاط يجده قليلاً في مجمله ، كما يجده - في معظمه - متجهاً وجهة دينية نابعة من صلب اهتمام أبي حمّو بالأمور الدينية إجمالاً ، وإعراضه عن اللذات الدنيوية على أشكالها[6] ، ولا يشكّل استثناء عليها سوى

١ البغية ٢ : ٢٣٨ .
٢ البغية ٢ : ٣٠٧ .
٣ انظر البغية ٢ : ٣٠٨ .
٤ انظر ما سبق ، ص : ٦٩ .
٥ البغية ٢ : ١١ - ١٢ .
٦ انظر الإحاطة (مخطوط الرباط) : ١١٥ .

تشييده لدار الصناعة السعيدة ، وهي دار جمع فيها الصنّاع على اختلاف صناعاتهم ، فكان العمل يقوم فيها على قدم وساق ، وتُعرض منتجاتها مرتين في اليوم أمام الخليفة ، وقد وصف الكاتب أبو زكريا ابن خلدون هذه الدار وصفاً حيّاً قال فيه :

« . . . إن دار الصنعة السعيدة تموج بالفعلة على اختلاف أصنافهم وتباين لغاتهم وأديانهم ، فمن درّاق ورمّاح ودرّاع ولحّام ووشّاء وسرّاج وخبّاء ونجّار وحدّاد وصائغ ودبّاج وغير ذلك ، فتستكّ لأصواتهم وآلاتهم الأسماع ، وتحار في إحكام صنائعهم الأذهان ، وتقف دون بحرهم الهائل الأبصار . ثم تعرض قَوَمَتهم - أصيلان كل يوم - مصنوعاتهم فيه بين يدي الخليفة أيده الله ، ويخزن كلٌّ بحجار صنعه المُعِدُّ له وينصَف العاملون من أرزاقهم عدلاً ، هكذا أبداً »[1] .

وكان مما اشتغل به أبو حمّو من العمران الديني سنة ٧٦٣ إنشاء أكبر أثر بنياني تركه في تلمسان وهو المدرسة والزاوية التي بناها على قبر والده وقبرَيْ عميه أبي سعيد وأبي ثابت . وقد عين أبو حمّو الأوقاف والجرايات بها من العقار المنوّع[2] وأنفق عليها الأموال الكثيرة ، وضاعف بها عدد العمال ، وأحضر لها أحسن المغارس ، وأعلى بناءها ، ووسع أبنيتها ، واستجلب المياه لها ، ورسم فيها الخطط[3] . وعندما جَهزت سنة ٧٦٥ ، اصطفى لتدريس العلم بها الفقيه أبا عبد الله محمد بن أحمد الشريف الحسني (- ٧٧١)[4] ، وكان افتتاح الاقراء بها في ١٥ صفر سنة ٧٦٥ ، فحضر أبو حمّو الافتتاح ،وكان يوماً مشهوداً[5] .

وإلى نفس النوع من العمران الديني ينتمي احتفال أبي حمّو بالمولد النبوي احتفالاً ليس له نظير ، وقد احتفل به للمرة الأولى في السنة الأولى من توليه سلطان تلمسان (سنة ٧٦٠) ، فدعا إليه الخاصة والعامة من أهل تلمسان ، وحشد فيه ألوان الآلات الطريفة ، وأسمع فيه الكثير من الأمداح النبوية ، وبعضها من تأليف السلطان نفسه ، فتحدث الناس فيه[6] . وما لبث أن رتب السلطان لهذ الاحتفال كل سنة ، فصار من المناسبات التي يستعد التلمسانيون لها سنة بعد سنة ، ويتبارى الشعراء - ومن بينهم أبو حمّو - في نظم القصائد والموشحات والمخمسات في مدح النبي بها[7] ، وقد وصف أبو عبد الله التنسي هذا

١ البغية ٢ : ١٦١ .
٢ البغية ٢ : ١٠٤ .
٣ البغية ٢ : ١٣٦ .
٤ انظر ترجمة الشريف الحسني في نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد بابا التنبكتي (على هامش الديباج المذهب لابن فرحون ، القاهرة : ١٣٥١) : ٢٥٥ والبستان في ذكر الاولياء والعلماء بتلمسان : ١٦٤ - ١٨٤ .
٥ انظر البغية ٢ : ١٢٦ .
٦ انظر : البغية ٢ : ٤٠ وما بعدها .
٧ انظر أمثلة من أمداح أبي حمّو النبوية في الواسطة : ١٦٧ - ١٧٤ والبغية ٢ : ٤١ - ٤٤ و ٦٥ - ٦٧ و ٨٤ - ٨٨ و ٩٧ - ٩٩ و ١٢٥ - ١٢٦ و ١٣٧ - ١٣٩ و ١٥٢ - ١٥٤ و ١٦٢ - ١٦٤ و ١٨٦ - ١٨٩ و ٢٠٨ - ٢١٠ و ٢٢٤ - ٢٢٦ ونظم الدر والعقيان : الورقة ١٥٩/أ - ١٦١/أ .
ومولديات أبي زكريا ابن خلدون في البغية ٢ : ٢١٥ - ٢٢٢ و ٢٣٠ - ٢٣٤ ونفح الطيب من غصن =

الاحتفال غير مرة ، فمما كتبه عنه في كتابه « نظم الدرّ والعقيان في شرف بني زيان وذِكْر ملوكهم الأعيان »[1] ما نصّه :

كان السلطان أبو حمّو يقوم بحق ليلة مولد المصطفى ﷺ ويحتفل لها بما هو فوق سائر المواسم . يقيم مدعاة يحشر لها الأشراف والسوقة ، فما شئت من نمارق مصفوفة ، وزرابي مبثوثة ، وشمع كالاسطوانات ، وأعيان الحضرة على مراتبهم ، تطوف عليهم ولدان قد لبسوا أقبية الخزّ الملون ، وبأيديهم مباخر ومرشّات ينال كل منها بحظه ، وخزانة المنجانة ذات تماثيل لجين محكمة الصنعة ، بأعلاها أيكة تحمل طائراً فرخاه تحت جناحيه ، ويختله فيهما أرقم خارج من كوّة بجذر الأيكة صاعداً ، وبصدرها أبواب مرتجة بعدد ساعات الليل الزمانية ، يصاقب طرفيها بابان كبيران ، وفوق جميعها دوين رأس الخزانة قمرٌ أكمل يسير على خط الاستواء سيرَ نظيره في الفَلَك ، ويسامت أول كل ساعة بابها المرتـج ، فينقض من البابين الكبيرين عقابان بفي كل واحد منهما صنجة صفر يلقيها إلى طست من الصفر مجوّف ، بوسطه ثقب يفضي بها إلى داخل الخزانة فيرنّ ، وينهش الارقم أحد الفرخين ، فيصفر له أبوه ، فهنالك يفتح باب الساعة الذاهبة ، وتبرز منه جارية محتزمة كأظرف ما أنت راءٍ ، بيمناها اضبارة فيها اسم ساعتها منظوما ، ويسراها موضوعة على ما فيها كالمبايعة بالخلافة ، والمسمع قائم ينشد أمداح سيد المرسلين وخاتم النبيين سيدنا ومولانا محمد ﷺ ، ثم يؤتى آخرَ الليل بموائد كالهالات دوراً ، والرياض نوراً ، وقد اشتملت من أنواع محاسن المطاعم على ألوان تشتهيها الأنفس ، وتستحسنها الأعين ، وتلذ بسماع أسمائها الآذان ، ويشره مبصرها للغرف منها والتناول وإن كان ليس بغرثان . والسلطان لم يفارق مجلسه الذي ابتدأ جلوسه فيه . وكل ذلك بمرأى منه ومسمع حتى يصلي هنالك صلاة الصبح . على هذا الأسلوب تمضي ليلة المصطفى ﷺ في جميع أيام دولته ، وما من ليلة مولد مرت في أيامه إلا ونظم فيها قصيداً في مديح مولد المصطفى ﷺ ، أول ما يبتدىء المسمع في ذلك الحفل العظيم بإنشاده . ثم يتلوه إنشاد مَن رُفع إلى مقامه العليّ في تلك الليلة نظماً[2] .

كذلك أقام السلطان أبو حمّو احتفالاً كبيراً سنة ٧٧٠ لمناسبة ختم ولده الناصر لسورة البقرة[3] ،

= الاندلس الرطيب للمقري التلمساني شهاب الدين أحمد بن محمد (تحقيق إحسان عباس ، بيروت : دار صادر ، ١٩٦٨) ٦ : ٥١٠ـ ٥١٣ و٥١٥ ـ ٥١٧ .
ومولديات محمد بن يوسف الثغري في البغية ٢ : ٤٤ ـ ٤٧ و٦٨ ـ ٧٢ و١٢٧ ـ ١٣٠ و ١٨٩ ـ ١٩٣ و ٢١٠ ـ ٢١٤ و ٢٢٦ ـ ٢٣٠ ونظم الدر والعقيان : الورقة ١٦١/ أ ـ ١٦٤/ أ .
ومولديات الحاج أبي عبد الله بن أبي جمعة المعروف بالتلالسي ، طبيب تلمسان ، في البغية ٢ : ٤٧ ـ ٤٩ و ٧٢ ـ ٧٥ و ١٠٠ ـ ١٠١ و ١٣٩ ـ ١٤٢ و ١٥٤ ـ ١٥٥ و ١٦٤ ـ ١٦٦ .

١ انظر وصف احتفالات أبي حمّو بالمولد النبوي في نظم الدرّ والعقيان : الورقة ١٥٨ ب ـ ١٥٩/ أ .
٢ نقل نصّ التنسي هذا ايضاً المقري في كتابه نفح الطيب ٦ : ٥١٤ ـ ٥١٥ ، وقد أورد التنسي وصفاً آخر للاحتفال بالمولد النبوي في تلمسان في كتابه الآخر : روح الارواح ، وقد نقله المقري في النفح ٦ : ٥١٣ ـ ٥١٤ .
٣ انظر البغية ٢ : ٢٢٣ .

واحتفالاً ثانياً مماثلاً لمناسبة الختمة نفسها من قبل ولده الآخر أبي زيان سنة ٧٧٦[1] ، دعا إليهما ـ على حد تعبير أبي زكريا ابن خلدون « الأمم عَرَبَها والعجم »[2] « والأشراف والمشروف والرفيع والوضيع »[3] ، وحشد فيهما أصناف المغنين وأرباب العزف والآلات الموسيقية بتلمسان ؛ فاجتمع الناس بداره ، وابتهجوا بالغناء على أنواعه ، وطعموا من ألوان الطعام العديدة المقدمة لهم عنده . فكان هذان اليومان من الأيام المشهودة . وهذان الاحتفالان أيضاً مما يقع في دائرة العمران الديني .

ومما يقع في دائرة العمران الديني كذلك قيام أبي حمّو بالانعام على حُجّاج بيت الله الحرام ، وتحميلهم قصائد الشوق إلى النبي وإلى الحرم[4] ، كما يقع فيه اتجاه أبي حمّو إلى العناية بمعالجة الموضوعات الدينية في شعره الكثير ، حتى لم يكد يخرج هذا الشعر عن المولديات والتشوق إلى النبي وما إلى ذلك[5] . وقد فرض هذا الاتجاهُ في الشعر نَفْسَه على من اتصل بأبي حمّو من شعراء عصره ، إذ نظم المولديات وما شابهها أشهرهم من أمثال محمد بن قيس الثغري كاتب أبي حمّو ، وأبي زكريا يحيى ابن خلدون كاتبه الآخر ، ثم طبيب تلمسان ابن أبي جمعة المعروف بالتلالسي[6] ، وإن لم يصرفهم هذا عن نظم الشعر في مدح أبي حمّو والإشادة بعمران تلمسان في زمانه[7] . وقد بلغ مجموع قصائد أبي حمّو وقصائد الشعراء الذين مدحوه درجة من الكثرة تمكن معها أبو عبد الله التّنَسي من جمع كتاب كامل منها سماه « راح الأرواح فيما قاله المولى أبو حمّو من الشعر وقيل فيه من الأمداح ، وما يوافق ذلك على حسب الاقتراح »[8] وفي هذا دليل على نشاط الحركة الشعرية في تلمسان زمن أبي حمّو .[9]

* * *

تلك كانت فصول التجربة السياسية لأبي حمّو ، ومنها يبدو لنا أبو حمّو ملكاً شجاعاً مقداماً شديدَ العزيمة يقظاً صابراً عظيم المقدرة على الاحتمال رابطَ الجأش مُقدّماً الكفاحَ في سبيل البقاء في سلطانه على كل شيء ؛ وهو أيضاً ملك « موصوف برجاحة وسداد »[10] كما قال لسان الدين ابن الخطيب ، يُعنى

١ البغية ٢ : ٣١٠ .
٢ البغية ٢ : ٢٢٣ .
٣ البغية ٢ : ٣١٠ .
٤ انظر : الواسطة : ١٠ .
٥ عرف لأبي حمّو غير أشعاره الدينية قصيدة في رثاء والده (البغية ٢ : ١٠٤ ـ ١٠٧) وقصيدة في وصف مخاطرته حتى وصل إلى تلمسان (الواسطة : ١٥ ـ ١٩) وأخرى في وصف مقاساته في المنفى بين سنتي ٧٧٢ و ٧٧٤ (البغية ٢ : ٢٦٤ ـ ٢٦٨) وقصيدة في مخاطبة وزير المغرب (البغية ٢ : ١٥٦ ـ ١٥٩) وقصيدتان في الفخر (الواسطة : ٦ والبغية ٢ : ٩٣ ـ ٩٥).
٦ انظر ما سبق ، ص ٧٣ ، الحاشية رقم ٧ .
٧ انظر أمثلة من هذه القصائد في البغية ٢ : ١٠ ـ ١٩ و ٤٥ ـ ٤٩ و ٩٦ ـ ٩٧ و ١٠٠ ـ ١٠١ و ١٠٧ ـ ١٠٩ و ١١٤ ـ ١٢٢ و ١٢٥ و ١٤٣ ـ ١٤٥ و ٢٨٧ ـ ٢٩٦ و ٢٩٦ ـ ٢٩٩ و ٣١١ ـ ٣١٣ و ٣١٥ ـ ٣٢٥ و ٣٢٩ ـ ٣٣٣ ونفح الطيب ٦ : ٥٠٠ ـ ٥٠٨ .
٨ نفح الطيب ٦ : ٥١٣ .
٩ انظر تقويم أبي عبد الله التنسي الاجمالي لعناية أبي حمّو بالحركة الأدبية في تلمسان أيام حكمه في نظم الدر والعقيان : الورقة ١٦٥/ أ .
١٠ اللمحة البدرية في الدولة النصرية للسان الدين ابن الخطيب (تحقيق محب الدين الخطيب ، القاهرة : المطبعة السلفية ، ١٣٤٧) : ١٠٧ .

بجيشه في سبيل الانتصار في الحرب ، وبماله في سبيل الاستقرار في الملك والانتصار في الحرب وإعانة المجاهدين في الأندلس معاً . كذلك هو رجل دولة من طراز رفيع ، لا يخلط بين مراتب الناس ، ولا يتّضع فيجعل نفسه كواحد منهم ، بل يظل متّسماً بالوقار والهيبة ، يُعنى باختيار يده اليمنى ـ رجال دولته ـ فيخطىء ويصيب ولكنه لا يلقي بمفاتيح الدولة إلى احد غيره . أما سائر الرعية فإنه يُحسن إليها ويعدل فيها ويرفق بها ولكن لا يعيرها القدر الكبير من الاهتمام ، وإن كان يحاول أن يخدمها ببعض العمران المتجه وجهة دينية متعلقة بميوله الأصلية في الاعراض عن الملذات الدنيوية ، والاهتمام بالأغراض الدينية . ولما أراد لسان الدين ابن الخطيب أن يبين صفات أبي حمّو قال فيه :

« هذا السلطان مُجَمَّع على حزمه ، وضمِّه لأطراف ملكه ، واضطلاعه بأعباء ملك وطنه ، وجره لدولة قومه ، وطلوعه بعادة قبيله ، عاقلٌ حازمٌ حصيفٌ ثابتُ الجأش وقورٌ مهيبٌ، جمّاع للمال، مباشر للأمور، هاجر الملذات ،مشمّرٌ يقظ . . . ونبهت دولته ، وأتعب جيرته ، فهو ممن يُشار اليه بالسداد »[1] .

وبعد : فإن أبا حمّو هذا كان أديباً مفكراً سياسياً ، وهو صاحب كتاب « واسطة السلوك في سياسة الملوك » الذي ضمنه نظريته السياسية في الحكم ، وهو موضوع دراستنا فيما يلي .

* * *

أما أن الكتاب لأبي حمّو فأمر ليس فيه شك قط ، وأظنّ أن لسان الدين ابن الخطيب عناه هو دون أن يسمّيه في قصيدته السينية في مدح صاحبه أبي حمّو ، وذلك في قوله :

أما سياستك التي احكمتَها ورميتَ بالتقصير رسطاليسا
فلوآن كسرى الفرس أبصر بعضها ما كان يطمع أن يعدّي سوسا[2]

كذلك ذكر الكتاب كلّ من يحيى ابن خلدون[3] وأبي عبد الله التنسي[4] والمقّري[5] ، وكلهم سمّوه « نظم السلوك (في سياسة الملوك) »[6] ، وهو أمر مستغرب ، لأن أبا حمّو سماه ـ بنصّه على ذلك ـ « واسطة السلوك في سياسة الملوك »[7] ، وكذلك فعل لسان الدين ابن الخطيب الذي شاهد الكتاب في جملة هدية أبي حمّو إلى ابن الاحمر النصري[8] مما يؤكد صحة اسمه كما وردت في كتاب أبي حمّو .

أما تاريخ كتابة الكتاب فلا نعرف سنة معينة له على وجه التدقيق ، ولكن الأمر المؤكد أنه كُتب بعد

١ الاحاطة (مخطوط الرباط) : ١١٥ ، ويذكر في هذا المجال أن ابن الاحمر صاحب روضة النسرين نعت أبا حمّو بالجبن والبخل (ص : ١٧) ، ولكن هذا يحمل على محمل التحامل لا غير (انظر ص : ٤٤ ـ ٤٥ من الكتاب نفسه) .
٢ البغية ٢ : ٢٩٠ والنفح ٦ : ١٩٨ .
٣ انظر البغية ٢ : ٨ .
٤ نظم الدرّ والعقيان : الورقة ١٥٨/ أ .
٥ انظر ازهار الرياض ١ : ٢٤٩.
٦ انظر البغية ٢ : ٨ والأزهار ١ : ٢٤٩ ، وأسقط ابن خلدون القسم الثاني من العنوان .
٧ الواسطة : ٣ .
٨ انظر الاحاطة (مخطوط الرباط) : ١١٥ .

سنة ٧٦٠ لأن أبا حمّو يتحدث فيه عن رحلته إلى تلمسان واستقراره ملكاً بها تلك السنة[1] ، وقبل سنة ٧٧٧ ، لأن يحيى ابن خلدون كان عارفاً بوجوده وهو يكتب تاريخه « بغية الروّاد » وهذا التاريخ ينتهي عند سنة ٧٧٧ . فإذا شاء الدارس أن يتلمّس المزيد من التحديد لتاريخ كتابة هذا الكتاب ، فربما أمكنه أن يحدد الفترة بين ٧٧١ و ٧٧٧ ، لأن واحدة من القصائد التي ذكرها أبو حمّو بين قصائده في كتابه ذاك[2] أُنشدت في الاحتفال بالمولد النبوي سنة ٧٧١[3] ، وكان من عادات أبي حمّو أن ينظم قصيدة أو أكثر في كل موسم[4] ؛ فإذا صح أن هذه القصيدة كانت مما نظمه خصيصاً لذلك الموسم ، كان الافتراض بأن الكتاب أُلّف بعد سنة ٧٧١ (وقبل سنة ٧٧٧) صحيحاً .

وقد أوضح أبو حمّو هدفه من كتابه هذا في مقدمته عليه ، مبيّناً أنه كتبه « ليتحف به ابنه وولي عهده ووارث مجده والخليفة إن شاء الله بعده » ولاجل ذلك ضمّنه « وصايا حكمية وسياسة عملية علمية ، مما تختص به الملوك وتنتظم بها أمورهم انتظامَ السلوك[5] » ، وهذا يعني أن الفكر السياسي المسجّل في هذا الكتاب يحتوي على ما يمكن ان يكون ذا فائدة لأبي تاشفين بن أبي حمّو ، من بني زيان ، امير يعيش في القرن الثامن الهجري ، ويتوقع ان يصير ملكاً في وقت من الأوقات ، فإذا توصل بحول الله أن يصير ملكاً ، كان الكتاب خيرَ دليل له في السياسة العملية والنظرية . فهل نستطيع أن نجد في هذا الكتاب نظرية أصيلةً لأبي حمّو تختلف عن نظريات المؤلفين الكثر في السياسة من المسلمين ؟ أو بكلمات أخرى : كم هو مقدار الأصالة في نظرية أبي حمّو السياسية ، اذا كانت هنالك لديه نظرية ؟

إن المدخل الاساسي للإجابة على هذا السؤال هو النظر في المصادر التي استقى منها أبو حمّو أقواله وفي مدى خطورة الأثر الذي تركته هذه المصادر ـ إن وجدت ـ في أقواله . وفي هذا المجال يطالعنا المقري بنص اتهامي صريح يقول فيه إن أبا حمّو بكتابه « لخّص . . . . « سلوان المطاع » لابن ظَفَر ، وزاد عليه فوائد ، وأورد فيه جملة من نظمه ، وأموراً جرت له مع معاصريه من ملوك بني مرين وغيرهم »[6] فهذا القول يسلب أبا حمّو الجزء الاكبر من « الأصالة » في كتابة كتابه ، إذ يجعل الكتاب ـ في جانبه الأعظم ـ تلخيصاً لسلوان المطاع . فهل كان الكتاب فعلا كذلك ؟

إن الناظر في كتاب أبي حمّو يلاحظ أن الرجل يميل إلى عدم ذكر المصادر التي ينقل عنها في كتابه ، ولكنه يلاحظ أيضاً أنه ذكر ابن ظفر مرة عرضاً[7] ، وذكر كتاب سراج الملوك للطرطوشي مرة أخرى مصدراً صريحاً له[8] ، وهذان القولان يدلأن على أن المؤلف لم يكن يتعمّد إخفاء مصادره ، ولكنه لم يجد ضرورةً لذكر هذه المصادر في درج كلامه . فإذا حاول الدارس أن يتتبع نقول أبي حمّو نصاً عن المصادر في

١ انظر الواسطة : ١٣ ـ ١٤ .
٢ انظر المصدر نفسه : ١٧٢ .
٣ انظر البغية ٢ : ٢٢٤ .
٤ انظر النفح ٦ : ٥١٥ نقلاً عن نظم الدر والعقيان .
٥ الواسبطة : ٣ .
٦ الأزهار ١ : ٢٤٩ .
٧ الواسطة : ٣٥ .
٨ الواسطة : ١٦٤ .

السياسة وما شابهها - بقدر الامكان - وجده ينقل عن أربعة مصادر رئيسية ، ترتيبها بحسب كثرة النقول عنها هو كما يلي :

(أ) كتاب سراج الملوك للطرطوشي[1] أبي بكر محمد بن الوليد (- ٥٢٠) ، ونقل عنه في ٢٠ موضعاً :

	السراج	الواسطة
١ - قصة الهرمزان وعمر	٩٠	١١٩
٢ - قصة معاوية وصعصعة بن صوحان وسؤال الأول عن عمر	٩٨	١٢٠-١١٩
٣ - قصة عمر والربيع بن زياد الحارثي	٢٢٨-٢٢٧	٧٣
٤ - عمر بن عبد العزيز يتحدث عن الظلمة في الإسلام	٢٦٤-٢٦٣	١٢١
٥ - عبيد الله بن مروان الحمار وملك النوبة	٩٣	١٢٩-١٢٨
٦ - دوبان الحكيم والمأمون	٣٢٩-٣٢٨	٦٥-٦٤
٧ - نظام الملك والصوفي أبو سعيد	٢١٨-٢١٧	١٦٦-١٦٤
٨ المنصور بن أبي عامر والوزير المصحفي	٣٠٤-٣٠٣	١١٨-١١٧
٩ - المستعين بن هود وابن ردمير	٣٠٣-٣٠٢	١١٧-١١٦
١٠ - قصة ملك بلدفور (بلد قوزانه)	٢١١	١٢٥
١١ - قصة احد الملوك وتفاضل المال والجيش	٢١١	١٢٥
١٢ - حديث نبوي عن العدل	٦٧	١١٩-١١٨
١٣ - حديث قدسي عن العدل	٢٥٦ - ٢٥٥	١١٩
١٤ - قول لزياد في المزارعين	٢٠٨	٧٨
١٥ - قول لجعفر بن يحيى في الخراج	٢٠٨	٧٨
١٦ - في أن العقل قسمان : غريزي ومكتسب	١١٤-١١٣	٢٢
١٧ - حكمة للحكماء في العدل	٨٨	١١٩
١٨ - حكمة عن الاسد والثعلب والقيادة	٢٩٩	٧٨
١٩ - تشبيه مكان الوزير بين الملك والرعية بالطبيب	١٢٠	٣٤
٢٠ - تشبيه وزير السوء بالماء الصافي فيه تمساح	١٢٠	٣٤

١ اعتمدت في هذا البحث على طبعة المطبعة الوطنية بالاسكندرية ، ١٢٨٩ .

(ب) كتاب العقد لابن عبد ربه[1] (- ٣٢٨) ، ونقل عنه في ٧ مواضع :

	العقد	الواسطة
١ - حديث عمر وأبي هريرة	٤٦	٧٤
٢ - عمر والحارث بن وهب	٤٦	٧٤
٣ - عمر وعمرو بن العاص	٤٨-٤٦	٧٥-٧٤
٤ - عمر ومعاوية	٤٩-٤٨	٧٦-٧٥
٥ - عمر وأبو سفيان	٤٩	٧٦
٦ - خبر المأمون والمرأة في مجلس المظالم	٢٩-٢٨	٨٥
٧ - حديث نبوي عن العدل	٢٨	١١٨

(جـ) كتاب المنهج المسلوك في سياسة الملوك لعبد الرحمن بن عبد الله[2] (القرن السادس) ، ونقل عنه في ٧ مواضع :

	المنهج المسلوك	الواسطة
١ - خبر عمر مع والي حمص	١١٩-١١٨	٧٧-٧٦
٢ - أقوال في الحسد وقصة خاقان ملك الترك مع بهرام ملك الفرس	٦٤-٥٨	١٠٩-١٠٤
٣ - تشبيه الملك العظيم بثمانية أشياء	٨٩-٨٨	١١٢-١١١
٤ - تشبيه المملكة بالبستان	٩٠-٨٩	١١٣-١١٢
٥ - الرعية والملك	٩١-٩٠	١١٤-١١٣
٦ - الملك والعدو	٩١	١١٤
٧ - نصائح عامة للملك[3]	٩٢-٩١	١١٥-١١٤

١ الطبعة المعتمدة في هذا البحث من كتاب العقد هي طبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر بالقاهرة ، ١٩٦٥ ، وهي بتحقيق أحمد أمين وأحمد الزين وابراهيم الابياري .

٢ اعتمدت في هذا البحث على طبعة مطبعة الظاهر بالقاهرة ، ١٣٢٦ .

٣ كذلك أورد أبو حمّو قصتي الشيخ الفارسي والمأمون ، وحصن الاركن ، وقد وردتا في المنهج : ٨١ - ٨٥ و ٧٦ - ٨١ على التوالي ، إلا أن مؤلف المنهج نقلها عن ابن ظفر (انظر المنهج : ١٢٦) ، ولذلك يرجح أن أبا حمّو نقلها من سلوان المطاع .

(د) سلوان المطاع في عدوان الأتباع لمحمد بن عبد الله بن ظفر المالكي (ـ ٥٦٥)[1] ونقل عنه في ٣ مواضع :

	السلوان	الواسطة
١ ـ قصة الشيخ الفارسي والمأمون	٢٠ـ٣٠	٦٥ـ٧٢
٢ ـ قصة وزير سابور	٣٣ـ٥٦	٣٤ـ٥١
٣ ـ قصة حصن الاركن	٦١ـ٨٠	٨٩ـ١٠٣

هذا بالاضافة إلى مصادر أخرى ثانوية يصعب تحديدها بدقة ولا يفيد كثيراً الوقوف عليها ، لأن النقل عنها جزئي فيما يتصور[2] .

والناظر في نقول أبي حمّو عن المصادر يلاحظ الملحوظتين التاليتين :

١ ـ أن كتاب ابن ظفر لا يشكّل المصدر الرئيسي لكتاب أبي حمّو من حيث عدد مرات النقل ، وإن كان أبو حمّو قد نقل عنه عدداً كبيراً من الصفحات ، أكثر من أي كتاب آخر (٢٨ صفحة من الواسطة) ؛ إلا أن هذه الصفحات كلها لا تحتوي على غير قصص ثلاث ، وكلها مما نقله أبو حمّو حرفياً عن السلوان ، وبذلك تكون دعوى المقّري أن كتاب الواسطة في جانبه الأعظم تلخيص لكتاب السلوان دعوى باطلة .

٢ ـ أن هذه النقول وغيرها مما لم أهتد إلى مصدره[3] لا تعدو أن تكون إما قصة تُرْوَى للتمثيل ، أو حكمة تُذكر للاعتبار ، أو تشبيهاً يهدف إلى تقريب القضية من الأذهان ، وأقل ما تكون بحثاً في مسائل مباشرة في السياسة (مثل النقول الثلاثة الاخيرة عن المنهج المسلوك) ، وهذا يعني أن أبا حمّو لم يعتمد النقل عن المصادر إلا في نقاط جزئية جانبية ، وأن نقله ذاك لم يؤثّر على بناء كتابه ، ولا على نظريته السياسية في خطوطها العريضة ، بل كان عبارة عن تَلَمُّس لما في المصادر وأَخْذ منها بمقدار ما يفيد هذا الأخذ في تأكيد البناء الخاص والنظرية الخاصة .

أما أن أبا حمّو كان ذا تصوّر خاص لمبنى كتابه ، فأمر لا يرقى إليه الشك ، لأنه مبنيٌ ذكره بأقسامه

١ الطبعة المعتمدة في هذا البحث من كتاب سلوان المطاع هي الطبعة الحجرية الصادرة بمصر سنة ١٢٧٨ .
٢ من ذلك مثلاً كتاب العقد الفريد للملك السعيد لأبي سالم محمد بن طلحة القرشي النصيبي القاضي المتوفى سنة ٦٠٢ (القاهرة: مطبعة الوطن ، ١٣١١) ، فقد نقل عنه أبو حمّو حديثاً نبوياً في العدل (ص : ٧ من العقد و ٢١ من الواسطة) ، فضلاً عن أن بعض الأقوال التي في كتاب أبي حمّو يصعب تحديد مصدرها لشيوعها في المصادر مثل القول (ص : ١١٨) « فلا سلطان إلا بجيش ، ولا جيش إلا بمال ، ولا مال إلا بجبايا ، ولا جبايا إلا بعمارة ، ولا عمارة إلا بالعدل » ، فقد وردت بأشكال مختلفة ، منها بابدال كلمة « جيش » بكلمة « جند » في سراج الملوك : ٨٨ ـ ٨٩ ، وباسقاط العبارة الرابعة في الاقوال المنسوبة لأردشير (عهد اردشير ، تحقيق احسان عباس ، بيروت : دار صادر ، ١٩٦٧ : ١٦) وغير ذلك . هذا ومن المؤكد أن بعض النصوص الأخرى في كتاب أبي حمّو مأخوذ من المصادر مثل قصة خاتون أخت ملك الخزر (٨ ـ ٩) ، وقصة صاحب السحابة (٢٤ ـ ٢٥) وقصة المأمون مع ابن أبي حفصة (٢٦) ، وقصة المنصور ومالك بن أنس وابن أبي ذئب وابن سمعان (٢٧ ـ ٢٩) ، ولكن الاستدلال على المصادر التي أوردتها بنصوصها أمر عسير ، ولا يؤثر في أي استنتاج أساسي عن مصادر الكتاب .
٣ انظر الحاشية السابقة .

الكبرى في المقدمة بقوله : « ورتبناه ترتيباً ، وبوبناه تبويباً ، وجعلناه على أربعة أبواب . . . .

الباب الأول : في قواعد الملك والوصايا والآداب والحكم المرشدة إلى طرق الصواب ؛

الباب الثاني : في قواعد الملك وأركانه وما يحتاج الملك إليه في قوام سلطانه ؛

الباب الثالث : في الأوصاف التي هي نظام الملك وكماله وبهجته وجماله ؛

الباب الرابع : في الفراسة ، وهي خاتمة السياسة ، فهذه عدة الابواب »[1] .

وعاد فحافظ عليه في متن كتابه محافظةً دقيقةً ، جاعلاً كل باب ـ باستثناء الباب الأخير ـ في أربعة فصول :

فالباب الأول فيه أربع توصيات : الأولى إلى الاتصاف بالعدل ، والثانية إلى تغليب العقل على الهوى ، والثالثة إلى حفظ المال ، والرابعة إلى حفظ الجيوش والأخبار ؛ والباب الثاني فيه أربع قواعد لحفظ الملك : قاعدة العقل ، وقاعدة السياسة ، وقاعدة العدل ، وقاعدة جمع المال والجيش ؛ والباب الثالث فيه أربعة أوصاف محمودة للملك وهي : الشجاعة والكرم والحلم والعفو .

حتى إذا وجد أن هناك تداخلاً في الموضوعات بين فصل وفصل أو بين باب وباب ، أسرع إلى الإشارة إلى أن بعض هذا الموضوع أو ذاك قد مرّ من قبل ، كأن يقول « وقد ذكرنا لك ترتيب الجيش في قاعدة السياسة »[2] ، أو يقول « وقد قدمنا لك أنه لا ينبغي لك أن تخاطر بنفسك »[3] ، أو يقول « كما أشرنا لذلك في باب السياسة »[4] ؛ فهذا وأمثاله[5] يدل على شدة وعي أبي حمّو بالبناء الذي اختاره لكتابه ورغبته في ألا يختلّ ذاك البناء[6] ، ويؤكد أن أبا حمّو بنى كتابه بناء على منهج متصور واضح في ذهنه . فاذا أضفنا إلى ذلك أن مبنى الكتاب لا يتفق مع أي مبنى لأي كتاب آخر وصلنا في السياسة ـ فيما وصل إليه اطلاعي ـ أدركنا أصالة الإطار العام لفكر أبي حمّو السياسي واستقلاله من المؤثرات الخارجية التي كان يمكن أن تدخل على الكتاب من النقل عن المصادر .

وعندما يحاول الدارس أن يتلمس مدى الأصالة في فكر أبي حمّو السياسي في تفصيلاته ، فانه لا يسعه

١ الواسطة : ٣ ـ ٤ .
٢ الواسطة : ١٢٣ .
٣ الواسطة : ١٣٠ .
٤ الواسطة . ١٥٠ .
٥ انظر مثلاً الواسطة : ١٥١ و ١٥٣ .
٦ لقد استطاع أبو حمّو ـ على وجه الاجمال ـ أن يحافظ على سلامة بناء كتابه ، وعدم إصابته بالتكرار الكثير ، ولكن هناك نصاً طويلاً (ص ٦٠ ـ ٦٣) عاد فكرره حرفياً دون لزوم (ص : ١١٩ ـ ١٢١) وهذا ـ فيما يبدو لي ـ ليس من عمل المؤلف وإنما من اضطراب أوراق المخطوط الذي طبع عنه الكتاب . كذلك تكررت ثلاث فقرات قصيرة عن دور الوزير وما هي الاشياء التي يشبّه بها (ص : ٣٤) في ص : ١٠٤ ، ولكن هذه لم تؤثر في بناء الكتاب . غير أن النص الوحيد الذي أصاب البناء بالخلل الحقيقي هو النص الطويل المنقول عن المنهج المسلوك (ص : ١١١ ـ ١١٥) ، فهذا أدخل موضوعات منوعة غير ذات صلة مباشرة بالموضوع الأصلي في النص .

إلا أن يسجّل النقاط التالية بالنسبة لكمية أخذه من المصادر وطبيعته :

١ ـ إن ابا حمّو ينقل من أماكن متباعدة من المصدر الواحد ويدرجها في مكان واحد في كتابه (مثل ص : ٧٨ ، فإن فيها نقولاً عن الطرطوشي ص : ٢٠٨ و ٢٩٩) .

٢ ـ إنه ينقل عن غير مصدر في مكان واحد من كتابه (مثل ص ٧٣ ـ ٧٨ ، فإن النقل فيها يتراوح بين الطرطوشي والعقد والمنهج المسلوك فالطرطوشي مرة ثانية) .

٣ ـ إنه ينقل قصة أو حكمة مذكورة في أحد المصادر تحت أحد الأبواب فيضعها هو في باب آخر غير ذلك الباب (مثل قصة حصن الاركن ، فان صاحب المنهج المسلوك يوردها تحت باب المشورة ، فيما يوردها أبو حمّو تحت باب الوزير) .

٤ ـ إنه يُعمل يد الانتقاء بشدة فيما يأخذه عن المصادر ، فيسقط منها أشياء كثيرة كان الدارس يتوقع أن يجدها لديه ، بسبب كثرة ورودها في كتب السياسة المؤلّفة قبل ، حتى لقد أصبحت « كلاسيكية » الورود هنالك (ومن بينها مصادر أبي حمّو نفسه) ، وذلك مثل الاستشهاد بالآيات القرآنية ، فإن ورودها نادر جداً لدى أبي حمّو بينما هو كثير جداً في كتب السياسة الأخرى ، وكذلك الشأن بالنسبة للحديث النبوي ـ وإن كان أبو حمّو يقوم بالاستشهاد به أكثر . ومثل هذا طرق الموضوعات التي اصبحت « كلاسيكية » أيضاً في بعض الفصول المعينة من كتب السياسة ، مثل قسمة الوزارة إلى وزارة تفويض ووزارة تنفيذ ، فان هذه لا وجود لها في كتاب أبي حمّو) .

٥ ـ وبالمقابل فإن أبا حمّو يعالج العديد من الموضوعات المطروقة كثيراً في كتب السياسة معالجةً جديدةً ، مخالفة لمعالجة كتّاب السياسةالمسلمين وغيرهم لها ، وذلك بخاصة في الأبواب الاخلاقية ، فإنها عنده لا تظل أبواباً أخلاقيةً وَعْظيةً صرفاً ، وإنما تلبس لباساً فلسفياً ؛ فالشجاعة تنقسم في أربعة أقسام : الشجاعة التي يصحبها الرأي، والشجاعة التي لا يصحبها العقل ويصحبها الرأي، والشجاعة المتوسطة، والشجاعة التي لا يصحبها العقل ولا الرأي (ص : ١٢٩ ـ ١٣٥) ؛ والكرم يكون أيضاً على أربعة أنواع في الملوك ، فمنهم من يكون كريماً كرماً متوسطاً ، ومنهم من يكرم على رعيته دون نفسه وأهل بيته ، ومنهم من يكرم على نفسه وأهل بيته دون رعيته ومنهم من يحتكر المال بكليته ولا يكرم لا على خاصته ولا على رعيته (ص : ١٣٦ ـ ١٣٩) وكذلك الحال بالنسبة للحلم والعفو وغير ذلك أيضاً .

٦ ـ كذلك لا يكتفي أبو حمّو بإيراد الأمثلة التي تذكرها المصادر للتدليل على الأفكار الرئيسيةفي كتابه ، وإنما يلجأ في كثير من الأحيان إلى إيراد أمثلة عليها من أحداث وقعت في زمانه أو قبل زمانه بقليل ، ـ أحداث لم نجد أحداً غيره من كتّاب السياسة يستفيد منها من حيث أنها تمثّل عبرة يجب أن يَعتبر السياسيون أو الملوك بها ، وذلك مثل حديثه عن وقعة أبي الحسن المريني والطاغية أذفونش في وقعة طريف (سنة ٧٤١) (ص : ١٣٢ ـ ١٣٣) وحديثه عن أبي تاشفين بن أبي حمّو الأول الزيّاني وإخفاقه في ردّ المريني عن احتلال بلاده لأنه فرّط في الجيش وعني بجمع المال (ص : ١٢٥ ـ ١٢٦) وغير ذلك . بل إنه استشهد بما وقع له هو نفسه من أحداث ، مثل تفرسه في عبد الله بن عمر وزير ملك المغرب ورسوله إليه (سنة ٧٦١) مثلاً على وجوب التفرّس بالسفراء (ص : ١٥٨ ـ ١٦٠) ، ومثل

رواية حكاية حاله عندما خاطر بنفسه من تونس إلى تلمسان طلباً لسلطانه (ص : ١٣ ـ ١٥) مثلاً على ضرورة المخاطرة في سبيل السلطان . وهذا كله مما يدل على حسن استيعاب أبي حمّو للمواقف والآراء التي يتحدث عنها ، بحيث أن التمثيل عليها من دون الرجوع إلى المصادر يجيء طبيعياً دقيقاً معاً .

فأبو حمّو إذن نقل في كتابه عن المصادر في السياسة وغيرها عند العرب إلا أن هذه المصادر لم تستعبده ، بل كان هو الذي يطوّع مادتها بحسب حاجته إليها وتصوره لفائدتها ، فيأخذ منها ما يدخل ضمن إطار نظريته الخاصة في السياسة بوعيٍ شديد ليبرز به خطوط النظرية هذه . فإذا عرفنا أن نسبة المنقول عن المصادر لا يزيد بكثير على خُمْس مادة الكتاب ، وأن سائر الكتاب من عمل أبي حمّو نفسه بالضرورة ، أدركنا أن حظ نظرية أبي حمّو السياسية من الأصالة كبير جداً ، وأن كتاب « واسطة السلوك في سياسة الملوك » خير ما يمثل أصالة هذه النظرية .

* * *

وإذا شاء الدارس أن يتلمّس السبب وراء هذا القدر الكبير من الأصالة في نظرية أبي حمّو السياسية ـ رغم توفّر العديد من المصادر السياسية النظرية لديه ، وعدم تحرّجه من النقل عن تلك المصادر حرفياً في بعض الأحيان ـ فإن عليه أن ينظر في مدى العلاقة بين تجربة أبي حمّو السياسية في الواقع وحديثه النظري عن السياسة في كتابه. ذلك أن أبا حمّو كان هو نفسه ملكاً، خلافاً للغالبية العظمى ممن كتبوا في السياسة قبله من المسلمين وغير المسلمين ، وكان قد شرع في كتابة كتابه بعد انقضاء إحدى عشرة سنة على تولّيه الملك ـ على الأقل ـ (٧٦٠ ـ ٧٧١) ، فكانت قد توفرت له تجربة عريضة في الحكم ، كان من الممكن أن تؤثر عليه وهو يصوغ نظريته عنه ، ومن خلال هذه التجربة ونجاح أبي حمّو في خوض غمراتها ، نشأ لديه شعور بالرضا عن الذات ، جعله يرى في نفسه ما يمكن أن نسميه « الملك المثالي » ؛ فهو يصرّح في أحد الاماكن من كتابه بعبارة ناصعة أنه الملك المثالي الذي يجب على الملك أن يقتدي به وذلك في قوله « فكذلك ينبغي لك أن تقتدي بكل أفعالنا ، ويؤول أمرك إلى ما آل إليه مآلنا » (ص : ١٩) . وقد قام في أماكن عديدة من كتابه بالنصّ على أن تصرّفه هو التصرّف السليم الذي على ابنه (أو على الملك) اتّباعه ، فقال « وهذا يا بني هو رأينا . . . فعلى هذا المنحى يكون سيرك ، فيرجى من الله خيرك » (ص : ٥ و ٧) ، وقال « نظمنا في الشوق إلى . . . المقام الشريف . . . قصيدةً . . . فاحذُ يا بنيّ على هذا المثال ، وانسج على هذا المنوال » (ص: ١٠و١١)، وقال«واتبع آثارنا في القيام بليلة مولد النبي عليه السلام . . . » (ص : ١٦٧) . كذلك استشهد غير مرة على القواعد السياسية الواجب على الملك اتباعها بما فعله هو من التصرفات الحميدة عندما كان في السلطان ، فاستشهد بمخاطرته من تونس إلى تلمسان على القاعدة القائلة إن المخاطرة في سبيل السلطان هي الموقف الوحيد الذي تحمد فيه المخاطرة (ص : ١٣ ـ ١٩) ، واستدلّ على كيفية التفرّس بالرسل من الملوك لاجل الاطلاع على خفايا النوايا لدى سلاطينهم بما فعله هو ووزيره عبد الله بن مسلم (ـ ٧٦٥) لدى وصول الوزير عمر بن عبد الله إليهما رسولاً من قِبَل ملك المغرب أبي سالم المريني (ـ ٧٦٢) ؛ بل انه استغلّ كتابه مرات عديدة ليسجل فيه قصائد من شعره في مختلف الموضوعات الدينية وغير الدينية (ص : ٥ ـ ٧ و ١٠ ـ ١١ و ١٥ ـ ١٩ و ١٦٧ ـ ١٧٤) مفتخراً بتلك القصائد ، وحاضّاً ابنه على نظم مثلها إذا

توفرت لديه الموهبة الشعرية (ص : ١٦٧) ومعتبراً أن القدرة على نظمها مما يزيد الملك جمالاً إلى جمال وكمالاً إلى كمال (ص : ١٦٧) .

والناظر في تاريخ أبي حمّو من ناحية وفي نظريته السياسية من ناحية أخرى يجد أن العلاقة بين تجربة أبي حمّو السياسية في الواقع ونظريته في السياسة كما عرضها في كتاب الواسطة علاقة وثيقة جداً ، تحدَّدتْ فيها خيوطُ النظرية إلى حد بعيد بمقدار ما كان الواقع يمدها به من أبعاد ، حتى ليكاد كتاب الواسطة أن يكون هو الوجه النظري لما كان يطبّقه أبو حمّو في الواقع ، أو لما كان يرغب أن يطبقه في الواقع واخفق فيه . ـ أقول « ليكاد » ، لأن الكتاب يحمل دون شك أثراً آخر ينضاف إلى الواقع في تكوين نظرية أبي حمّو ، وهو الأثر الثقافي المستمد من الاطلاع ـ ولا أقول من المصادر التي نقل أبو حمّو عنها ـ وقد ظهر هذا الأثر جلياً في مكان بارز من النظرية ، وذلك لدى اعتماد أبي حمّو القاعدة الرباعية في الحديث عن الناحية الخلقية للملك ؛ وفيما عدا ذلك ، كان الواقع السياسي لأبي حمّو هو الذي يحرّك نظريته في كتابه . فهذا الواقع هو الذي وجّه بعض تفصيلات تلك النظرية في الكتاب ، مثل اعتبار المخاطرة في سبيل السلطان استثناءً مرخّصاً منه للملك من بين سائر أنواع المخاطرة ؛ وهو الذي أثّر في تركيب أقسام الكتاب ، مثل غلبة المنظور البيروقراطي على أي منظور آخر لدى الحديث عن الرعيّة ؛ وهو الذي قرر حجم الحديث عن الموضوعات المتعلقة بالنظرية في الكتاب ، مثل كبر حجم الأجزاء المخصصة للتحدث عن الجيش ودوره صد العدوّ في مقابل الحجم الصغير الذي يحتلّه الحديث عن العمران ؛ وذلك هو نفسه الذي حدّد توزيع الموضوعات في الكتاب ، بحيث اجتمع الحديث عن الجيش والمال في فصل واحد غير مرة هناك ؛ ثم إنه ـ وهذا هو الأهمّ ـ هو الذي قرر القاعدة الأساسية التي ترتكز إليها نظرية أبي حمّو السياسية ، كما يجيء توضيح ذلك فيما يلي .

وليس من السهل على قارىء كتاب واسطة السلوك أن يكتشف النظرية السياسية لأبي حمّو . ذلك أن الكتاب ، وإن كان واضح المبنى فإنه متكلّف التعبير ، متداخل الفقرات ، متشابك الموضوعات ، قد لا يدل عنوان الفصل منه على كل ما سيرد فيه ، بينما قد يرد في العنوان ما يستأثر بجانب غير رئيسي مما قد يجيء تحته ، وقد يستغرق الحديث عن أفكار متعددة أسطراً معدودة ، بينما يستغرق التمثيل على فكرة واحدة صفحات عديدة ، ثم قد يتحدث في المكان الواحد عن أمور عـدة ، بينما يتحدث عن الموضوع الواحد في أماكن متفرقة . هذا فضلاً عن بعض الرتابة في النغمة والتساوي في المعالجة ، كليهما يجعل تمييز المهمّ من الأهم أمراً عسيراً . من أجل ذلك ، كان على الدارس الذي يريد أن يكتشف النظرية السياسية لأبي حمّو أن يتجاوز المبنى الذي أسس عليه كتاب الواسطة ، وأن يعيد بناءه بناء ذهنياً جديدا ذا بُعد فكري واضح المعالم . ولعل أفضل ما يمكن للدارس أن يفعله في هذا المجال ، أن يحاول تلمُّس المنطلق الفكري الأساسي الذي ينطلق منه أبو حمّو ، أعني المنطلق الذي يدور حوله كل شيء آخر في الكتاب ، فإنه بهذه الطريقة يستطيع أن ينظم فرائد الكتاب الموزعة في عقد منتظم الفقرات ، ويخرج بالنظرية قائمةَ البنيان ، خاليةً من التداخل في الأفكار .[1]

١ ترد معظم عبارات الكتاب غير المنقولة من المصادر في صيغة الخطاب ، وتبدأ بتعبير « يا بني » ، والمقصود بهذا طبعاً ولد أبي حمّو الامير أبـو تاشفـين . وقـد رأيت أن استعمـل في الحـديث عن الآراء المعبـر عنهـا بقالبهـا لفـظ « الملك » لان المتصود =

والمفتاح الأساسي الذي يمكن أن يقود الدارس الى اكتشاف منطلق أبي حمّو الفكري ، هو قوله في مقدمته على كتابه إنه ضمّن كتابه « وصايا حكمية وسياسة عملية علمية ، مما تختص به الملوك وتنتظم به أمورهم انتظامَ السلوك » (ص : ٣) . فالملك وانتظام أمره في دولته هو همُّ أبي حمّو الأكبر . فاذا انطلق الدارس من هذه النقطة ، وحاول أن يرى كتاب أبي حمّو من خلالها ، فانه يخرج باستنتاج محدد يفيد أن نظرية أبي حمّو السياسية ترتكز على قاعدة أساسية مؤداها أن الملك إذا وجد في موضع الملك ، فان كل شيء حوله يمكن أن يؤثر في مقدّراته يجب أن يتحول لحمايته والمحافظة عليه وإعزازه ونصره في الداخل والخارج ، في السلم والحرب . والشخص الوحيد الذي يجب عليه أن يدير دفة الأشياء بحيث تتجه في صالح الملك هو الملك نفسه ، إذ هو المدار الذي تدور حوله كل الأفلاك ، ومفتاح هذه الأفلاك جميعها في يده ، وما عليه إلا أن يحسن إدارتها ووضعها في مدارها الصحيح لكي تصير في خدمة سلامتـه ودوام دولته .

والناظر في هذه القاعدة الأساسية لنظرية أبي حمّو السياسية ، لا يسعه إلا أن يلمح فيها أثر التجربة السياسية لأبي حمّو في الواقع ظاهراً جلياً . فان الصعوبة التي واجهها أبو حمّو ابتـداءً في الوصـول الى السلطان ، وتعرض سلامته للتهديد غير مرة في المعارك العديدة التي خاضها ، وطرده مرة بعد مرة عن سلطانه ، حتى لقد كاد هذا السلطان يؤذن بالزوال ـ كل هذه العوامل كان لها أثر عظيم في تضخيم أهمية سلامة الملك ودوام سلطانه لدى أبي حمّو ، فكانت هي ـ قبل أي شيء آخر الباعث الذي أملى على أبي حمّو تصرفاته في حياته السياسية ، كما كانت هاجسه الاكبر الذي فرض نفسه على نظريته السياسية .

وحيث كان الأمر كذلك ، فقد أخذ أبو حمّو على عاتقه أن يشرح للملك كيف يحافظ على نفسه وكيف يحرّك الأشياء من حوله بحيث تساعده على البقاء في ملكه . فتعرَّض لجميع العناصر التي برهنت تجربته على أنها تؤثر في مقدرات الملك ، وأوضح للملك كيف يتصرف تجاه كل عنصر منها ، فتدوم له سلامته ، ويبقى سلطانه .

والناظر فيما تعرض له أبو حمّو من هذه العناصر يجد أنها تقع في خمس مجموعات رئيسية هي :

(١) خُلُق الملك ، وقاعدة النجاح فيها الالتزام بقواعد أخلاقية محددة ؛
(٢) رعية الملك ، والعنصر الفعّال فيها يقوم على القاعدة البيروقراطية ؛
(٣) ثم مال الملك ، ومن خلاله شرح أبو حمّو القاعدة الاقتصادية للملك ؛
(٤) ثم الجيش ـ العدو ، وكان أداة أبي حمّو لتبيان القاعدة العسكرية للملك ؛
(٥) ثم فراسة الملك الجارية في جميع العناصر السابقة والمكونة القاعدة السيكولوجية للملك .

أما القاعدة المنسية في كل هذا البناء ، فقد كانت القاعدة الحضارية المبنية على العمـران ، وتلك قاعدة لا يكاد يكون لها وجود في سياسة أبي حمّو النظرية ، نظراً لأن تأثيرها المباشر على سلامة الملك ودوام

= بالمبادىء السياسية في الكتاب تربية ولي العهد الذي سيصبح ملكاً ؛ ثم إن أبا حمّو يستعمل لفظ « الملك » في الخطاب أحياناً لأنه هو مدار تفكيره عامة .

سلطانه تأثير ضعيف جداً ، وهذا أمر إن دل على شيء فانه يدل على أثر الواقع السياسي لأبي حمّو - مرة أخرى - في تفكيره النظري السياسي كما يؤكد ما ذهبتُ إليه من تحديدٍ للقاعدة الاساسية لنظرية أبي حمّو السياسية .

* * *

١ - خلق الملك : القاعدة الرباعية

يعتبر خلق الملك من القواعد الأساسية لنجاح الملك في نظر أبي حمّو ، وقد ورد في كتابه العديد من الصفات التي يتطلب من الملك أن يتحلى بها ، منها ما هو ديني الصبغة ، مثل الديانة والتقوى وطاعة الله وذكره وحسن التسليم له وفعل الخير والعفة وعدم الاغترار بالدنيا أو الاستسلام للذاتها وشهواتها ، تلك الشهوات المفسدة للدين والعقل (ص: ٤ و ٥ و٧ و ٢٠ و ٢١ و ٢٩) - ومنها ما هو أكثر عمومية مثل الصدق والوفاء بالوعد (ص: ١٩). ويتطلب أبو حمو من الملك أن يكون حيّياً ، وقوراً ، مهيباً ، لا يكثر من الدخول إلى الحمام ، ولا يُسرف في الضحك بل يكتفي بالابتسام ، ولا يكثر من الكلام وإنما يؤثر عليه الصمت ، ولا يستخفه اللعب في الميدان فيتزيّد فيه ويخرج بذلك عن الاتّزان المطلوب منه (ص : ٤ و ٧ و ١٩ - ٢٠) . وهو يحذّر الملك من أن يتصف بالعجب وخبث السريرة والشكر لنفسه والمخالفة لنصيحه ، إذ هذه صفات توديه مودى الهلاك (ص : ٤ و ٥ و ٢٠ و ١٢٢) . ونظراً لأن الملك يتولى منصباً سياسياً ، فإن هناك صفات كبرى تتعلق بوظيفته لا بد من توفرها فيه حتى ينجح في المحافظة على ملكه ، صفات على رأسها العقل والعدل والشجاعة والحلم والكرم والعفو ، بما ينضاف إليها من الحزم وحسن التدبّر للأمور والفكرة والروية والمشورة واليقظة وعدم الغفلة (ص : ٤ و ٥ و ٧ و ٢١ - ٢٣ و ١٢٩ - ١٣٩) .

وقد كان أبو حمّو يتحدث عن هذه الصفات حديثَ العارف بقيمتها ، إلا أن تجربته في الواقع لم تكن وحدها هي التي جعلته يتحدث عنها ، وإنما كان لثقافته في الأخلاق يد في التوقف عندها . وهذا أمر يجد الدارس دليله في أمرين ؛ الأول : في تمييز أبي حمّو الضمني بين فضائل ثانوية يستحسن أن يكون الملك متصفاً بها ، وفضائل كبرى من الضروري أن يكون الملك متخلّقاً بها ، والثاني : في كيفية معالجة أبي حمّو لهذه الفضائل الكبرى في كتابه . أما التمييز بين الثانوي والضروري فهو واضح في عدم تخصيصه الحديث في فصول مستقلة سوى لفضائل العقل والعدل والشجاعة والكرم والحلم والعفو ؛ وأما كيفية معالجته لهذه الفضائل الكبرى فهو بإقامتها على القاعدة الفلسفية الرباعية في الأخلاق ، تلك القاعدة تنصّ على إرجاع أصول الأشياء إلى ثلاثة عناصر يجمعها كلها عنصر واحد ، فتكون النتيجة وجود أربعة عناصر أساسية لها . وهذه الفكرة مستمدة من نظرية أفلاطون في الفضيلة ، إذ يرى أفلاطون أن هناك ثلاث فضائل كبرى تقابل القوى الثلاث للنفس الإنسانية : هنالك الحكمة والشجاعة والعفة ، وهذه كلها إذا اجتمعت معاً حققت الفضيلة الرابعة وهي العدالة . وقد استغل المفكرون المسلمون هذه النظرية في ميادين مختلفة ، فأخذها قدامة بن جعفر (- ٣٢٦) وطبّقها على النقد الادبي معتبراً أن الشعر يدور حول هذه الفضائل الكبرى ومتفرّعاتها إن كان مدحاً ، وحول نقيضاتها إن كان هجاء ، وأنه لذلك

لا يتعدى القاعدة الأخلاقية[١] . وجعل مسكويه (- ٥٢٩) هذه الفكرة محوراً لفلسفته الأخلاقية ، مازجاً بينها وبين نظرية أرسطوطاليس في اعتبار الفضيلة وسطاً بين طرفين[٢] . وترددت هذه الفكرة عند كثير من مفكري المسلمين حتى كادت تصبح عامة .

وقد تناول أبو حمّو هذه القاعدة وطبّقها على علم السياسة في نطاق الأخلاق (وكذلك كان غرض واضع هذه النظرية وهو أفلاطون ، أعني تطبيقها قبل كل شيء على الصعيد السياسي) ، ولعله أول من استوحى ما جاء في الوصية المنسوبة إلى أرسطوطاليس يوصي بها الاسكندر كما سوف نرى . وقد سيطرت هذه القاعدة الرباعية على أبي حمّو بشكل ظهر واضحاً في كتابه كله ، وليس وحسبُ في حديثه عن الفضائل الكبرى ، فبنى كتابه نفسه على أربعة أبواب ، وقسّم كلّ باب - باستثناء الباب الأخير - في أربعة فصول ؛ وعندما جاء ليتحدث عن كل فضيلة من الفضائل الكبرى جعلها تقع في أربعة احتمالات ، وهذا بالذات هو الذي يهمّنا في هذا المقام .

وأولى الفضائل التي تحدث عنها أبو حمّو في فصل خاص وتَطلَّبَ وجودَها ضرورةً في الملك كانت فضيلة العقل ، وقد مدح في مطلع الفصل العقل ، واستشهد على فضله بحديث قدسي وأحاديث نبوية وأقوال للصحابة والتابعين (ص : ٢٣) ، ثم قرر أنه « بالعقل تكتسب الفضائل وتجتنب الرذائل » (ص : ٢٣) وانه « بالعقل يجمع بين الدنيا والآخرة » (ص : ٢٣) ومن ثَم كان العقل - سواءٌ كان غريزياً أم مكتسباً - (ص : ٢٢) من الضروريات اللازمة للملك ، تجعل خاتم الملك في يده دون غيره (ص : ٢٣) .

وبعد ذلك قسم أبو حمّو الملوك بحسب العقل في أربعة أقسام: ملك له عقل يصلح به دنياه وأخراه وملك له عقل يصلح به دنياه دون آخرته ، وملك له عقل يصلح به أخراه دون دنياه ، وملك له عقل لا يصلح به دنياه ولا آخرته (ص : ٢٣) . أما الملك الأول فهو الملك الوحيد الذي يحتوي على « العقل التام » (ص : ٢٣) ، وعلامته أن يكون الملك فيما بينه وبين نفسه حسن السريرة ، وأن يكون مع رعيته حسن السيرة ، مؤثراً عقله على هواه ، محباً لرعيته ما يحبه لنفسه ، وهذا العقل إذا توفر في الملك يبقى ذكره بعد أن يموت ، ومثاله بين خلفاء المسلمين عمر بن عبد العزيز (ص : ٢٣ - ٢٤) . أما الملك الثاني فإن عقله غير تام ، تصلح به دنياه دون آخرته ، وهذا يرشد الملك إلى حسن السياسة مع الرعية فتحبه الرعية وتأنس به ، وتعمل على بقاء مملكته ، ومثاله ملوك الفرس من العجم وأبو جعفر المنصور من المسلمين[٣] ، فإنهم أقاموا سياسات عظيمة ، لكنهم أضاعوا في نهاية الأمر أخراهم (ص : ٢٦ - ٢٩) . أما الملك الثالث ، فإنه ذو عقل ناقص يجعل الملك ينصرف إلى العبادة والزهادة ، فيهمل أمر رعيته ودولته ، فتسود الفوضى في دياره ، ولا يلبث أن يملك عليه عدوُّه بلادَه فيكون قد تَعَجَّلَ هلكه

١ انظر نقد الشعر لقدامة بن جعفر (تحقيق بونيباكر ، ليدن: بريل ، ١٩٥٦) : ٢٩ - ٣١ .
٢ انظر : تهذيب الأخلاق لأبي علي مسكويه (تحقيق قسطنطين زريق ، بيروت : الجامعة الاميركية في بيروت ، ١٩٦٦) : ١٦ .
٣ اعتبار أبي حمّو أبا جعفر المنصور ممن نالوا الدنيا دون الآخرة أمر يستدعي التوقف ويحير القارىء ، إذ لا يكاد يجد له سبباً مفهوماً .

بيده . أما الملك الرابع فإنه يسيء إلى الدين والرعية وينصرف إلى الملذات ، فلا يلبث الناس أن يزيلوه عن ملكه قهراً ، ومثاله بين خلفاء المسلمين الوليد بن يزيد والأمين بن الرشيد (ص : ٢٩ ـ ٣١) . وقد نصح أبو حمّو الملك أن يكون في عقله مثل الملك الأول ، حتى ينال الآخرة الى جانب الدنيا .

ويشكّل « العدل » الفضيلة الكبرى في فضائل الدنيا لدى أبي حمّو ، ولذلك يورد عدداً كبيراً من الأحاديث والحكم في شأنه ، مؤداها جميعاً أن العدل هو الضمان الأكبر لدوام المملكة ، بل إنه يبدأ كتابه كله بقوله « اعلم يا بني أن العدل سراج الدولة ، فلا تطفِ سراج العدل بريح الظلم ، فان ريح الظلم اذا عصفت قصفت ، وريح العدل إذا هبّت ربت ، ومن شروط الإمارة العدل في الأحكام » (ص : ٤) ، فالعدل « أسُّ الدولة . . . ورأسُ السياسة ومدار الرياسة » (ص : ١٩٩) . ثم يعود فيجعل العدل ضماناً لحياة الملك نفسها : « يا بني من تدرّع بدرع العدل وُقي شر العدى، ومن تلبّس الجَوْر سُقي كأس الردى » (ص : ٥) ، فالعدل خير من ماء الحياة ، وهو كنز الأمير الذي لا يفنى (ص : ٥) ، والأساس الذي يقوم عليه الملك كله ، وقد قالت الحكماء « الملك بناءٌ والعدل أساسه . فاذا قوي الأساس دام البناء ، وإن ضعف الأساس انهار البناء ، فلا سلطان إلا بجيش ، ولا جيش إلا بمال ، ولا مال إلا بجبايا ، ولا جبايا إلا بعمارة ، ولا عمارة إلا بالعدل » (ص : ١١٨) .

وعندما حكّم أبو حمّو القاعدة الرباعية في العدل قال إن الملك يكون بالنسبة إلى العدل مراعياً إما لنفسه وخاصته ورعيته ، أو مراعياً لخاصته وأقاربه دون رعيته ، أو مراعياً لرعيته بخاصة ، أو تاركاً للعدل في جميع الأحوال (ص : ١١٩ ـ ١٢١) . وأفضل الملوك من أقام العدل في نفسه وخاصته ورعيته ، ومثاله بين خلفاء المسلمين عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز ، وبهما يجب أن يقتدي الملك دائماً (ص : ١١٩ ـ ١٢٠) ، إذ من العدل أيضاً أن يقام العدل على جميع الناس دون استثناء .

ويختلف العدل عن العقل في أنه لا يعالج هو وحده على أساس القاعدة الرباعية وحسب ، بل تعالج فضائل أربع أخرى هي الشجاعة والكرم والحلم والعفو على أساس صلتها بالعدل بطريقة أو بأخرى ، بعد أن تكون كل واحدة منها قد عولجت بناء على القاعدة الرباعية ذاتها . وإنما كان ذلك كذلك لأن للعدل صلة أساسية بالتوسط أو الاعتدال ، فضلاً عن المساواة في المعاملة ، وكلا المعنيين ظهر في معالجة أبي حمّو للفضائل الأربع المذكورة .

أما الشجاعة فإن أبا حمّو مدحها بشدة في مقدمة الفصل الذي خصصه لها قائلاً إنها « وصف محمود وبها يتفاخر الوجود » (ص : ١٢٩) وجعلها مقترنة بالكرم ، متجافية عن البخل : « واعلم بأن الشجاعة والكرم أخَوان ، كما أن الجبن والبخل أخَوان ، ودليلهما أن الشجاع يجود بنفسه فأحرى أن يجود بماله ، والبخيل يبخل بماله فكيف يجود بنفسه » (ص : ١٢٩) . وقد جعل الشجاعة بحسب القاعدة الرباعية إما شجاعة يصحبها رأي وعقل (ص : ١٢٩ ـ ١٣٠) وإما شجاعة لا يصحبها عقل ويصحبها رأي (ص : ١٣٤) وإما شجاعة غير مفرطة (ص : ١٣٥) واما شجاعة لا يصحبها رأي ولا عقل « فهي في الحقيقة هور » (ص : ١٣٥) . وهذا التقسيم الرباعي غير متوازي الفقرات تماماً ، وأبو حمّو يرى أن الاقسام الثلاثة الأولى منه مفيدة للملك ، من دون القسم الأخير ، وهذا يعني نفي التطرف والدعوة إلى التوسط ، أو العدل .

وأوضحُ من فضيلة الشجاعة اقتراناً بالعدل فضائل الكرم والحلم والعفو ، إذ أن أبا حمّو ـ خلافاً للمعتاد لدى كتّاب السياسة من المسلمين ـ لا يرى أنها من الصفات الواجب توفرها ـ هكذا على الاطلاق ـ في الملك ، وإنما يرى أن اقامة العدل في استعمالها شرط أساسي لكونها مستحبة أو مستهجنة لدى الملك . وهو يقسم كل واحدة من هذه الفضائل في أربعة أقسام ، فيرفض ثلاثة منها ويستبقي واحدة ، مقرراً أنها تمثّل « المعادلة » التي يجب على الملك أن يحرص عليها عندما يتمتع بتلك الصفة .

أما بالنسبة إلى الكرم فإن الملوك تنقسم بالنسبة له في أربعة أقسام هي نفسها الأقسام الأربعة ـ حرفياً تقريباً ـ التي وردت في « الوصية إلى الاسكندر» ، إذ كانت الوصية : « الملوك أربعة : ملك سخي على نفسه سخي على رعيته ، وملك سخي على نفسه لئيم على رعيته ، وملك لئيم على نفسه لئيم على رعيته ، وملك لئيم على نفسه سخي على رعيته »[1] ، فإن هذا يوازي تماماً ما قاله أبو حمّو : إن الملوك إما ملك كريم على نفسه ورعيته ، أو ملك كريم على رعيته دون نفسه وخاصته وأهل بيته ، أو ملك كريم على نفسه وأهله دون رعيته ، أو ملك لا يتكرم إلا على نفسه لا على خاصته ولا رعيته (ص : ١٣٦ ـ ١٣٧) ، وبذلك يكون الكرم أحياناً في موضع الذم وأحياناً في موضع المدح ، ويكون أبو حمّو متبعاً للنظرية اليونانية في الأخلاق ، معدلاً في الاتجاه العام لدى كتّاب السياسة المسلمين في تطلّب الفضائل الكبيرة مطلقةً دون قيد في الملوك أو من نزل منازلهم .

فصحيح أن الكرم بالنسبة لأبي حمّو محمود والبخل مذموم (ص : ١٣٦) ، إلا أن الملك الذي يكون كريماً على رعيته دون نفسه وأهل بيته أيضاً مذموم ، وكذلك الملك الذي يكرم على نفسه وأهل بيته دون رعيته (ص : ١٣٧) ؛ ولا يحسن كرم الملك إلا إذا كان الملك عادلاً في توزيعه بين نفسه وأهل بيته ورعيته ، متوسطاً غير مسرف ولا مفرّط في الانفاق في دربه (ص : ١٣٦) . اذ ذاك يكون الكرم وسيلة الملك إلى قلوبِ الناس ، فتحبه النفوس وتميل إليه القلوب وتخضع الرؤوس ؛ قال أبو حمّو : « وفي الحديث : جُبِلَت القلوب على حبِّ مَن أحسنَ إليها ، وبُغض مَن أساء إليها ، والاحسان أملك شيء للإنسان » (ص : ١٣٦) . والملك إذا كان كريماً ، عادلاً في كرمه ، يهرع الناس إليه من جميع الآفاق ، ويكثر أنصاره ، وتتوافر جنده ، ويعظم مجده ، ويقل معانده ، ويقهر حاسده ، وتتسع أوطانه (ص : ١٣٦) .

وموقف أبي حمّو من الحلم يشبه موقفه من الكرم ، فهو يعترف بأنه من الصفات الحميدة (ص : ١٣٧) ، إلا أنه يرى أنه لا يكون صحيحاً إلا إذا طبّقه الملك على رعيته وخاصته ، « لأنّ من العدل المساواةَ في الأحكام بين الخاص والعام » (ص : ١٣٨) . أما إذا اضطرب الحلم لدى الملك فانه يكون « من طبع المجانين » (ص : ١٣٩) ، وكذلك إذا اختلّ حلمه بين حلم على الخاصة وحدها حيناً ، وحلم على العامة وحدها حيناً آخر (ص : ١٣٨ ـ ١٣٩) .

والعفو أيضا في نظر أبي حمّو من الصفات المحمودة المطلوب توفرها لدى الملك في معاملته للرعية

١ كتاب السياسة في تدبير الرياسة المعروف بسر الأسرار ، ضمن كتاب الاصول اليونانية للنظريات السياسية في الاسلام ، الجزء الاول (تحقيق عبد الرحمن بدوي ، القاهرة : مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٥٤) : ٧٣ .

(ص : ١٣٩) . إلا أنه إذا كان موجّهاً إلى مَن لا يستحق العفو فهو مذموم (ص : ١٤١) وكذلك إذا كان موجهاً إلى مَن يستحق العفو ومن لا يستحق العفو (ص : ١٤٠) ؛ وإذا ظهر بشكل تخفيف عام للأحكام على الناس يكون الملك لا تاركاً للعقوبة ولا مفرطاً فيها (ص : ١٤٠) ؛ وإنما يجب على الملك أن يعفو عمن يستحق العفو ويعاقب من يستحق العقوبة (ص : ١٣٩) ، فيكون بذلك محققاً للعدل في العفو قبل كل شيء .

هكذا كان موقف أبي حمّو من الملك في ناحية الخُلُق وما يلحق به : نصحٌ بالتحلي بالفضائل الدينية والدنيوية ، وتخصيصٌ على الالتزام بفضيلتي الدين والدنيا : العقل والعدل ، وما يلحق بهما من فضائل هي الشجاعة والكرم والحلم والعفو . فاذا اتّبع الملك هذه الفضائل والصفات نجح سعيه ودام ملكه .

غير أن هناك صفة أخرى يمكن أن تلحق بخُلُق الملك ويتطلبها أبو حمّو فيه لمكانه من المُلْك ، وتلك هي صفة السياسة . وإنما نعلم أهميتها في نظرية أبي حمّو لأنه أفردها بفصل خاص مثل سائر الفضائل ، وتعلّقها ـ مثل العدل ـ بالدنيا من دون الآخرة ، ويقصد منها تليين قاعدة العدل بحيث تتميز بالمرونة إلى جانب إصابة الحق ،والمرء يجد آثار تقرير الالتزام بها في حديث أبي حمّو عن العفو نفسه .

فالعفو السليم في نظر أبي حمّو لا ينحصر في فضيلة العدل ، بحيث يُعاقَب مستحق العقوبة ويُعفى عن غير مستحقها ، ولكن بأن يجريه الملك «على حسب الأوقات والأشخاص والطبقات » (ص : ١٣٩) ، ويكون ذلك بأن ينظر في الظروف المحيطة بالقضية المطروحة أمامه وفي الشخص المتعلقة به هذه القضية ، فيدرسها جميعاً جيداً ، ثم يقرر ما إذا كان يريد أن يعفو أو يعاقب ، بحسب المصلحة الدنيوية المتوخّاة لا بحسب الأمور الأخروية ، « فربَّ شخص يستحق العقوبة فيُعفى عنه وآخر لا يترك ويُقْتَصّ منه » (ص : ١٣٩) . ويستدل على صحة هذا بقوله « فإنه قد رأينا أصحاب الجرائم العظام ، التي لا يجب فيها إلا الحِمام يجلبهم العفو إلى الاذعان ، ويقودهم ما تَعَوَّدوه من الأمان ، فلو بذلتَ لهم الأموال ، وأعددتَ لهم الحُماة والأبطال لما قدرتَ عليهم ولا توصلتَ إليهم » (ص : ١٤٠) . من هنا ، فإن أبا حمّو بعد أن يقرر أن هناك ثلاث جرائم لا يسع الملك أن يعفو عنها وهي هَتْكُ الحرم ، وإفشاء السرّ المكتّم ، والقَدْح في الملك ، ويقول إن جزاءها القتل بلا خوف (ص : ١٢٩) ـ لا يلبث أن يستدرك فيقول : « يا بني لا تبقِ على مثل هذا إلا أن يكون في الابقاء عليه مصلحة عامة » (ص : ١٣٩) .

ويبدو أن ماهية المصلحة العامة في نظر أبي حمّو أمر يقرره الملك ، وبما أن هذه المصلحة تختلف من رجل إلى رجل ومن ظرف إلى ظرف ومن فئة من الرعية إلى فئة غيرها منها ، فإن على الملك أن يقرر في كل حال على حدة ما هو التصرف المناسب الذي يجب أن يتصرف على هَدْيه ، فيكون « كالطبيب الماهر الذي يعرف الأعراض فيعطي الأدوية على حسب الأمراض » (ص : ٨٦) . وذلك بحق هو أساس صفة السياسة التي يجب على الملك أن يعامل الرعية على أساسها ، فإن تعريفها هو : الجَرْي مع الناس « وفْقَ زمانهم وأغراضهم وأوقاتهم وطبائعهم وطبقاتهم » (ص : ٨٦) ؛ قال : « ومَن حسنت سياسته عظمت رياسته » (ص : ٣١) .

٢ ـ رعية الملك : القاعدة البيروقراطية

إذا رجع الدارس إلى تجربة أبي حمّو السياسية ، محاولاً أن يحدد من خلالها الدور الذي قامت به الرعية في التأثير على مقدّرات أبي حمّو ، فإنه يجد هذا الدور معدوماً أو شبه معدوم ، لا يظهر له أثر إلا في الأزمات الكبرى ، كما حدث في المجاعة الكبرى سنة ٧٧٦[1] . كذلك إذا رجع إلى تاريخ أبي حمّو وحاول أن يستكشف صلة أبي حمّو برعيته ـ بالمعنى العام ـ فإنه واجد ألاّ صلة هنالك بينه وبينهم إلا في مجالس المظالم[2] ، وهذه ـ على كثرة وقوعها بحسب قول أبي زكريا ابن خلدون ـ لا تعدو أن تمثّل ظاهرة واحدة وحسب . فئة واحدة من الرعية كانت واضحة المعالم في تاريخ أبي حمّو ، وتلك هي الفئة التي كانت شديدة التأثير على مقادير الأمور في دولته ، أعني بها فئة أصحاب الدولة : من الوزراء والكتّاب وأصحاب الأشغال والعمال والسفراء والقُوّاد[3] ، فإن تعامُل أبي حمّو معهم كان دائماً ، وظهورهم في تاريخه مستمراً .

هذا الوضع في واقع التجربة السياسية لأبي حمّو انعكس على معالجة أبي حمّو لموضوع الرعية في نظريته ، إذ استأثرت « بيروقراطية الدولة » بالحديث فلم ينل سائر الناس منه سوى النزر اليسير ؛ فأبو حمّو لم يتوقف إلا قليلاً عند العامة والدَّهْماء من بين أفراد الرعية وذلك لا لشيء إلا ليصرّح بسوء ظنه في عقولهم وأغراضهم وطبائعهم الأصلية « المجبولة على الفساد وعلى اتباع الأهواء وقلة السداد » (ص : ٨٧) ، ويذكر أن الغالب عليهم الشرار والهرج والإضرار » (ص : ٨٧) . وهذا التمييز في الاهتمام يشير إلى أن أبا حمّو لا يعنيه من الرعية ـ في النظرية كما في الواقع ـ غير الأشخاص الذين يؤثرون في تسيير مقدرات الملك ، والذين للملك علاقة مباشرة بهم ، وواجبات معينة عليه مراعاتها لدى تعامله معهم ، وهذا أمر يزداد يقيناً عندما نرى أن هناك تمييزاً في العناية بين أفراد الفئة الواحدة بحسب وثوق علاقتهم بالملك وكثافة تعاملهم معه ، إذ يستغرق الحديث عن الوزير أضعاف ما يستغرقه الحديث عن القضاة ، والحديث عن الجلساء أضعاف الحديث عن العمّال . كذلك يلاحظ أن أبا حمّو لا يعني بالحديث عن كل فئةمن فئات الرعيةإلا من زاويةصلة الملك بها،وليس من زاويةصلتها هي بالملك، ولذلك خلا كتابه من أي ارشادات لفئات الرعية عن كيفية التصرف مع الملك (كما هو الحال في بعض كتب السياسة لدى المسلمين) ، بل كان الأمر دائماً يدور حول الملك ، إذا وجدت لديه رعية : كيف يتصرف هو معها . وفي هذه الملاحظات كلها دليل أكيد على أن الرعية في مفهوم أبي حمّو النظري ـ مثلها في واقعه العملي ـ هي فلك يدور حول الملك ، وأن الاهتمام بها متأتٍّ من صلتها بالملك حتى لكأن وجودها نفسه متوقف على وجود الملك .

ولقد صرف أبو حمّو القسط الأكبر من عنايته إلى تحديد الرجال الذين يكوّنون بيروقراطية الدولة ، محدداً معالم كل واحد منهم تحديداً واضحاً ، وشارحاً الدور الذي يلعبه في الدولة ، ومن ثم مبيناً الصفات المطلوب توفّرها فيه لملء الوظيفة المنوطة به ، وقد عددت من أعضاء هذه الفئة إحدى عشرة

١ انظر ما سبق ، ص : ٦٩ .
٢ انظر ما سبق ، ص : ٧٢ .
٣ انظر ما سبق ، ص : ٧٠ ـ ٧١ .

جماعة هي : ا لوزراء والجلساء وكاتب السر وكاتب الاشغال وفقيه الدولة وقاضيها وعمالها وصاحب شرطتها وصاحب الحسبة بها ، ثم أعوان الملك . ورغم أن أبا حمّو عدّ في درْج الحديث أيضاً « القواد » ، فقد رأيت أن أضمّ الحديث عنهم إلى الجيش ، حيث يرد ذكرهم لدى أبي حمّو مرة ثانية . وهذه الفئات من البيروقراطية في نظرية أبي حمّو كانت ولا شك انعكاساً لفئات البيروقراطية في واقعه عندما كان في الحكم ، ولعل من المفيد هنا أن نذكّر بما مرّ من أن أبا زكريا ابن خلدون ابتدأ حديثه عن دولة أبي حمّو بتحديد هوية وزيره وكاتبه وصاحب أشغاله وقاضيه[1] .

لنذهب الآن الى كتاب الواسطة ولنرَ ما هي الصفات التي يراها أبو حمّو متطلبة فيمن يحتل كل منصب من تلك المناصب ، حتى تَسْلَمَ الدولة ومعها يسلم الملك ويستمر سلطانه ، فإن المسؤول عن اختيار رجال الدولة هو الملك وحده دون غيره .

(١) أما الوزير فانه يحتل أعلى مراتب الدولة في تصور أبي حمّو ، وهو يمثّل أكثر الناس تأثيراً في قَدَر الملك ، ولذلك يشغل الحديث عنه أكبر قدر من المكان بين سائر موظفي الدولة (ص : ٣٢ - ٦٠) . ويرى أبو حمّو أن على الملك أن يختار «وزيراً كبيراً خطيراً ، بالأمور بصيراً » (ص : ٣٢) ، يكون محتوياً على ثمانية خصال (رباعية مزدوجة) هي : أن يكون من خيار قومه وعشيرته ، فيتنزه عن المعايب ، ويكون وافر العقل ، ليحفظ سرّ الملك والدولة ، ويكون حاضر الذهن سريع الفهم ، فيفهم على الملك من أقل اشارة ، ويكون راجح الرأي حتى يُصلح رأي الملك اذا احتاج إلى إصلاح ، ويكون ناصحاً ودوداً صالحاً ، فلا يغشّ الملك في نصيحته إياه ، ويكون شجاعاً في المهمات لأنه ينوب عن الملك في المواجهات الكبيرة ، ويكون بليغ البيان والعبارة لأنه جمال مُلْك المَلِك ، ثم يكون كثير المال غير ذي حاجة حتى يستغني بثروته عن الطمع والرشوة (ص : ٣٢ - ٣٣) . ومن المهم أن يكون الوزير أحسن من الملك فطنةً وسياسةً ، لأن الملك يسوس من تحته فقط بينما يسوس الوزير من فوقه ومن تحته أيضاً (ص : ٣٣ - ٣٤) . ويلاحَظ هنا ، في هذه العبارة الأخيرة ، أن أبا حمّو ناقض في التطبيق العملي الموقف النظري ، فإنه إذا اجتمعت الشروط التي تطلّبها في الملك لم يعد الوزير خيراً منه .

والوزير أقرب الناس إلى الملك ، ومعه يصرف قدراً كبيراً من وقته ليتعرف إلى أحوال دولته ويصدر أوامره - عبر الوزير - بشأنها ، كما يخصه بجزء غير قليل من خلوته ، ويكون مسؤولاً عن ترتيب الحرّاس في قصره (ص : ٨١ - ٨٤) . وينبه أبو حمّو الملك إلى وجوب تعهّد الوزير ، وعدم قتله إذا اقترف جريمة تستحق القتل ، إلا لسبب ظاهر الوجود (ص : ١٤٠) وهذا أمر طبّقه أبو حمّو في الواقع ، إذ اختار نفيَ وزيره الذي خان شروط وزارته على قتله[2] .

(٢) ويشترط في جلساء الملك في نظر أبي حمّو أن يكونوا ذوي أفهام جيدة ، فصحاء اللسان ، ينصحون الملك نصيحةً خالصة في السرّ والاعلان ، ولا يخالطون الناس بكثرة ، ويعظّمون الملك إذا اظهر لهم التبسّط والتأنّس (ص : ٦٠) وهم أفضل من يمكن أن يختار الملك منهم وزيره إذا حدث

١ انظر ما سبق ، ص : ٧٠ ، والحاشية رقم ٦ .
٢ انظر ما سبق ، ص : ٧١ .

لوزيره مكروه (ص : ٦٠)

(٣) ويحتل كاتب السر منصباً من أهمّ مناصب الدولة ، ومرتبته تأتي ثانيةً بعد الوزير . لذلك وجب أن يكون صحيح المذهب ، قائلاً بالحق قليل الإخوة والاصحاب ، من ذوي البيوت والأحساب (ص : ١٤٦) ؛ وهو الرجل الذي تصله الكتب من أنحاء المملكة كلها ، فيقرأها أولاً ثم يعرضها على الملك فيتخير منها ما تجدر قراءته أمام الوزير وما تجدر قراءته على الملك في الخلوة ، ثم يتلقى ردّ الملك عليها بعد أن يتفاوض معه بشأنها ، ويعود فيكتبها بقلمه ويرسلها إلى صاحبها أينما كان في المملكة (ص : ٨١ - ٨٢) . من هنا كان على الملك أن يختار كاتبَ سره من وجوه أهل البلد « فصيح اللسان ، جريء الجنان ، بليغ البيان ، عارفاً بالآداب ، بارع الخط ، عالماً بالحلّ والربط ، كاتماً للأسرار ، وقوراً ، ذا عقل وافر وفهم حاضر . . . جميل الهيئة واللباس » (ص : ٦٠ - ٦١) - وكل ذلك ، « لأن الكاتب عنوان المملكة . . . ومن كُتّابك يستدل على عقلك » (ص : ٦١) ؛ فإنما يجب أن يحرص الملك على اختيار كاتبه حرصاً على صورته هو قبل أي شيء آخر متعلق بالكاتب نفسه أو بالدولة ذاتها .

(٤) أما **كاتب الأشغال** فيضبط أعمال الملك ، ولذلك يجب أن يكون مقتدراً في الحسابات ، موثوقاً مؤتمناً في خُلُقه ، يجمع في نفسه بين المعرفة بأنواع الخَراج والجبايات والايراد والاصدار وبين العدل والحزم في الحصول عليها من الناس ؛ ويُستحسن أن يكون رجلاً موسراً فيستغني عن استعمال الطرق الملتوية للحصول على بعض المال الذي يمرّ تحت يديه ، كما يرجى أن يكون محباً في سلطانه ، فيتلقى أوامره يومياً بشأن الجبايات بصدر رحب وقبول تام (ص : ٦١ و ٨٢ - ٨٣) .

(٥) ويجب على الملك أن يختار لدولته فقيهاً عالماً معروفاً بالصلاح من ناحية ، وبالمعرفة بقضايا الحلال والحرام من ناحية أخرى ، حتى إذا أشكل على الملك شيء ، كان أحسن الناس لتبيان الحكم السليم فيها ، كما أن من مهمته أن يعظ الملك ويذكّره بأمور الآخرة (ص : ٦١) وبذلك يخدم ملكه ويساعده على سلوك الصراط المستقيم .

(٦) ولا يختلف وضع قاضي البلد كثيراً عن وضع فقيهها ، وإنما يختار الملك القاضي من بين الفقهاء ، ويحتاط في اختياره بأن يكون أفضل الفقهاء في متانة الدين والرغبة في مصالح المسلمين . ويشترط فيه أن يكون عادلاً ، شجاعاً في قول الحق ، لا يرتشي ، ويساوي بين الشريف والدنيء ، والقوي والضعيف في أحكامه (ص : ٦١ - ٦٢) .

(٧) ويجب على الملك أن يختار لوظيفة **العامل** رجلاً عارفاً بجباية الخراج ، يجمع الكفاية والدربة والدراية إلى الضبط والأمانة والديانة ، وذلك حتى لا يضيع على الملك أي حق من حقوقه المخزنية ، ولا تصاب أيضاً بالظلم الرعية (ص : ٧٢) . والعامل هذا - فيما يبدو - هو نفسه من يسمى « الحاكم » في لغة أبي حمّو (ص : ١٥٢) .

(٨) وتعتبر خطة **صاحب الشرطة** خطةً كبيرةً لدى الملوك ، فعلى الملك أن يختار لها رجلاً صاحب ديانة وهمة ومكانة وسياسة ورياسة ورأي وفراسة ، ويكون واجبه أن يطلع الملك يومياً على كل ما يحدث في حاضرة ملكه ، فيعرف الناس - بذلك - أن الملك مطّلع على كل صغيرة وكبيرة من أحوالهم فيخافونه أكثر

فأكثر (ص : ٨٣)

(٩) وعلى الملك أن يختار عوناً يقدمه على أعوانه ، فيتولى معهم الانتقام له ممن يريد من الناس . ولذلك ينبغي أن يكون قائد الأعوان محباً في مَلِكه ، مدرباً تدريباً جيداً ، صاحب نجدة واستعداد مستمر لتلبية أوامر الملك ، متيقظاً دائماً ، عارفاً بأخلاق الملك في حال غضبه وإرهاقه ، فلا ينفّذ أوامره الصادرة تحت ضغط أحد هذين العاملين ، وإنما ينتظر قليلاً حتى يزول ما به ويرى ما يأمره به (ص : ٦٣) .

(١٠) أما صاحب الحسبة فهو موظف كبير في الدولة أيضاً ، إلا أن أبا حمّو لا يتعرض لوظيفته بأي شرح مفصل في كتابه (ص : ١٥٣) .

(١١) يبقى بعد ذلك الأرسال (او السفراء) المتوجهون من قِبَل الملك الى الملوك أمثاله . وهؤلاء يجب أن يكونوا من وجوه قبيلة الملك وخيار عشيرته ، ممن يليق بالرسالة ، فيكون الواحد منهم قوي القلب ، صادق القول ، محافظاً على دينه ، كاتماً للأسرار والأخبار ، فصيح اللسان ، حسن العبارة ، مليح الهيئة ، محباً لسلطانه ، راغباً في مصلحته ، قليل الطمع ، متنزهاً عما في أيدي الناس (ص : ١٥٣ - ١٥٤) .

هؤلاء هم رجال البيروقراطية في الدولة التي حكمها أبو حمّو وفي الدولة التي رسم خطوطها في نظريته ، وهي تري مدى اهتمامه بهؤلاء الرجال من دون غيرهم من أفراد الرعية . غير أنه يجب أن نعترف بأن أبا حمّو أعطى بعض النصائح للملك فيما يتعلق بسائر أفراد الرعية ـ وإن جاء ذلك في صفحة أو بعض صفحة فقط ـ وكل ما قاله للملك ـ تقريباً ـ في هذا المجال كان صورةً لتجربته الواقعية : فقوله إن الملك يجب ألا يغفل عن واجبه تجاه الأرامل والأيتام المحتاجين والضعفاء والمساكين وأهل السجون كل يوم جمعة ، فينظر في أحوالهم ويستمع لمظالمهم ويصدر حكمه فيها ، ويرد من قضاياهم ما يتعلق بالشرع (ص : ٨٤ - ٨٥) هو صورة من مجلس المظالم الذي كان يعقده يومياً أيام حكمه[1] ، وكذلك حديثه عن الدهماء والعامة ، فقد قرر أبو حمّو في نظريته أن معاملتها خاضعة للتغيير بتغير ظروف البلاد : فإذا كان الزمن زمان رخاء وخير فإن على الملك أن يسير بهم أحسن سيرة ، يعدل فيهم ، ويوصي الولاة بالتحفظ عليهم ، ويضبطهم غاية الانضباط من غير تفريط ولا إفراط (ص : ٨٧) ، أما اذا كان الزمان زمان فتنة وثورة وفساد ، فيجب على الملك أن يظهر عليهم فضله حتى يستفيد بطاعتهم على الأقل ، حتى إذا خرج الأمر من يده واضطر أن يدفعهم بجنده ، فعل (ص : ٨٧) . وهذه المعاملة للعامة تختلف في زمان القحط ، إذ يقدّم الملك الرأفة على الشدة في معاملته لها ، فيرفق بهم في الجبايات ، ويحسن لضعفائهم المحتاجين ، ويؤثرهم بما ادّخره لشدائدهم زمن الرخاء من فوائدهم (ص : ٨٧ - ٨٨) ؛ وإنما يُعتبر هنا بما فعله يوسف الصدّيق ، « فانه اختزن الطعام في زمن الرخاء وأمر الناس بذلك ، فوجدوا ذلك في زمن الشدة واللأواء ، وجعل ذلك سبباً إلى أن مَلَكَ مصر ، فعاد ملكاً بعد أن كان مملوكاً » (ص : ٨٨) . فهذه النظرة تذكّر الدارس بمجاعة سنة ٧٧٦[2] التي عامل فيها أبو حمّو الرعية معاملة

١ انظر ما سبق ، ص : ٧٢ .
٢ انظر ما سبق ، ص : ٦٩ .

حسنة ميّزتها عن عادته في معاملتها ، فاستحقت بذلك أن تُفرد بالذكر . أما قوله إن على الملك أن يكرم أهل التجارات وأصحاب الحرف والصناعات ويحترمهم لأن الضرورة قد تدعوه للانتفاع بهم في الشدائد ، فيقفون معه الموقف المرضي في المصادر والموارد (ص : ٨٧) ، فذلك قد يكون مقترناً ـ في جانب محدود منه ـ بعناية أبي حمّو بانشاء دار الصناعة السعيدة[1] .

بقي أن نذكر أن النظرية « الطبقية » تحكّمت في نظرية أبي حمّو السياسية كما كانت تحكّمت فيه في الواقع[2] ، إذ نص على وجوب أن يحفظ الملك مراتب الناس بحسب حظهم من الشرف ، وهذا يظهر في أشد صوره وضوحاً في ترتيب الدخول على الملك في مجلسه اليومي ، إذ يدخل عليه على الترتيب : الوزير وكاتب السر ، فصاحب الأشغال ، فصاحب الشرطة ، فخاصة الملك وخلصانه ، ثم أشياخ القبائل المقرّبون إليه ، فقواد الأجناد (ص : ٨١ - ٨٣) ، وبعد ذلك يأتي سائر الناس ، عندما يخصص لهم وقت للدخول على الملك ، مثل يوم الجمعة (ص : ٨٤ - ٨٥) أو غيره ؛ وحتى هؤلاء يكونون على درجات ، فأولهم الشرفاء ، ثم الفقهاء ، ثم أرباب الحرف والصناعات والتجارات ، ثم العامة والدهماء (ص : ٨٦ - ٨٧) ، ومن أدنى المراتب بينهم الأرامل والأيتام والضعفاء والمساكين وأهل السجون (ص : ٨٤) . وهذا الترتيب هو صورة أخرى من صورة مجلس أبي حمّو في الواقع ، ويظهر فيه سيطرة « قاعدة البيروقراطية » بشكل لافت للنظر .

٣ ـ مال الملك : القاعدة الاقتصادية

كان أبو حمّو من رجال السياسة الذين يعرفون قيمة المال للملك ، ولذلك عُني بجمع ماله من جباياته وتدبّر في أمور إنفاقه فأثرى بيت ماله ولم ينكسر تحت وطأة الحاجة إلى المال قط[3] . وعندما يقرأ الدارس موقف أبي حمّو النظري من المال من حيث هو قوة اقتصادية فعّالة تؤثر على سلامة الملك وحفظ دولته ، فإنه يجد بها الكثير من التفصيلات التي لم نعرفها في سيرته . ولكن هذا لا يعني أن أبا حمّو لم يكن يتحدث في شؤون المال عن حذق المجرّب ، فان كلّ ما قاله عنه يتفق في منحاه العام مع منهج أبي حمّو العام كما عرفناه في تجربته ، بل ان مجرد حديثه عن إمكانات القحط في الدولة كما سوف نراه يعتبر صدى لتجربته في مجاعة سنة ٧٧٦[4] ، كما أن قرنه للمال بالجيش في غير مكان من كتابه تأكيد للدور الذي يقوم به المال في جمع الرجال بغرض الحرب ، وذلك دور للمال كان أبو حمّو قد عرف قيمته بتجربته الخاصة مرات عديدة[5] .

ويحتل الحديث عن المال مكاناً لا بأس به في كتاب أبي حمّو ، ومنه يستنتج أن المال في نظره من الذخائر الفاخرة (ص : ١٠) التي يحفظ بها الملك قوته ، إذ هو الوسيلة التي بها يتوصّل الملك إلى أغراضه مع

١ انظر ما سبق ، ص : ٧٣ .
٢ انظر ما سبق ، ص : ٧٠ .
٣ انظر ما سبق ، ص : ٦٨ - ٧٠ .
٤ انظر ما سبق ، ص : ٦٩ .
٥ انظر ما سبق ، ص : ٦٩ والحاشية رقم ٦ .

صديقه ومع عدوه ، زمنَ السلم وزمنَ الحرب ، فهو ـ بكلمات أبي حمّو ـ العنصر الذي « به تُدفع العدى و . . . يُتّقى به من الردى ، به تدفع آلام الاعراض ويتوصل الى المقاصد والأغراض ، وبـه تُستَفتَـح الصياصي وتستملك النواصي ، ويقـاد العـاصي ويُستدنـى القـاصي » (ص : ٩) ؛ قال : « وبـالمال تستعبد الرجال ، وتُبلغ الآمال ، وتُذل به الرقاب ، وتُستفتح به الأبواب ، وتَسهل الأمور الصعاب ، وتُنال به الرغائب ، ويُنجى به من كل المصائب » (ص : ٩) .

غير أن المال بحدّ ذاته لا يشكّل قوة فعّالة للملك في نظر أبي حمّو ما لم يقترن بوجوده لدى الملك سياسة حكيمة تحرّك وجوه تحصيله والاستفادة منه وإنفاقه . وفي هذا المجال ذكر أبو حمّو عدداً من القواعد التي يجب على الملك أن يحافظ عليها ليصير المال خادماً له ولدولته ، ومصدر قوة حقيقية فاعلة له .

وأهم هذه القواعد ألا يحاول الملك أن يحصل من المال اكثر مما تسمح به إيالته من البلاد والأقاليم (ص : ١٢١) فيصبح جمع المال شغله الشاغل ، فينصرف بذلك اهتمامه عما يجب أن يتوفر عليه من مصادر قوته الأخرى (ص : ١٢٤) . غير أن هذا أيضاً لا يعني أن للملك أن يفرّط في تجميع المال من إيالته ، لأن هذا أيضاً يضعف دولته (ص : ١٢٦) ، وإنما عليه أن يحصّل المال المشروع له عن طريق الرفق بالرعية في مطالبتها ، لأن الرعية « إذا عوملت بالرفق كثر فيها النماء والرزق » (ص : ٩) ومن ثمّ كثر لديها المال ، بينما اذا عوملت بالجور هلكت « واذا هلكت الرعايا عدمت الجبايا » (ص : ٩) . من هنا كان على الملك أن يستعين على جمع ماله بالثقات من العمال ، وإذا تسامح معهـم في أي شيء فلا يتسامح في جورهم على الرعية قط (ص : ٩) .

هذا بالنسبة لتحصيل المال ، أما بالنسبة لإنفاقـه ، فإن أبـا حمّـو ينصـح الملك بأن يراعـي مبـدأ « الفائدة » في إنفاق ماله لأن « خير المال ما وقع به الانتفاع ، وشر المال ما تركته للضياع » (ص : ٩) ، فلا يعطيه إلا فيما يصلح عليه ، ويجلِب المنفعة إليه (ص : ١٢٢) . غير أنه يجب ألا ينفقه إلا في حقه ، ولا يخرجه إلا إلى مستحقه ، وألاّ يسرف في إنفاقه على وجه الإجمال ، بل يسلك في ذلك طريقاً متوسطاً بين الإسراف والتقتير ، فلا يبالغ في استغلاله ـ مثلاً ـ لاجل لذّات دنياه ، كالخروج عن الحدّ في اللباس والزينة والبناء المفرط الخارج القياس ، « فإن خير الأمور أوسطها وأحسنها أوقتها وأضبطهـا » (ص : ١٢٢) ، ومن شأن الاسراف في الانفاق على اللذّات والمباني واللهو أن يؤدي بالملك الى التهلكة (ص : ١٢٧ ـ ١٢٩) . كذلك على الملك أن يراعي التوافق بين كمية المال الذي ينفقه وبين الغرض الذي لأجله ينفق ذلك المال ، فلا « يعطي ألفاً لمن يستحق مائة ، ولا مائة لمن يستحق ألفاً » (ص : ١٢٢) ؛ وإنما نَبَّه أبو حمّو الملك إلى ذلك لأن الملك قد تستهويه لذة الشكر فيعطي من المال أكثر مما تستحقـه مناسبة العطاء ، وهذا أمر لا يجوز ، لأن الشكر لا يدوم بأكثر مما يدوم المال ، والاسراف في العطاء يفضي إلى الاقلال ، والاقلال يقطع الشكر في نهاية المطاف (ص : ١٢٢) .

وفيما يحضّ أبو حمّو الملك على الايثار مما أفاء الله عليه من الانعام ، وخاصة على بعض فئات الرعية من ذوي الأغراض الدينية مثل حجاج بيت الله الحـرام (ص : ١٠) ، نجـده أميل إلى أن يوصي الملك بالحرص على ماله وعدم التساهل في إخراجه (ص : ٩ و ١٢٢) ، مهما بدا له سهلاً جمعه من خَراجه . وعليه في هذا المجال ألاّ يحتقر ما يجمعه من المال ، بغضّ النظر عما إذا كان هذا المال كثيراً أو قليلاً (ص : ١٢٢) : « ورُبَّ بحر تجمَّعَ من نقط ، ورب مستبحر نزح » (ص : ١٢٢) . ذلك أن المال خير معين للملك إذا نزل ببـلاده كوارث مثل القحط أو الفتنة ، فاذا حل القحط بها استعان بماله على الرعية ، وقضى لهم ما عليه من الحقوق المرعية ، فلم يؤثّر القحط في مملكته (ص : ١٢٢) . أما إذا حدثت فيها فتنة فإنه يستعين بالجيش للقضاء على الفتنة (ص : ١٢٢) والجيش دون مال لا يقوم ، ومن ثَمَّ لا يمكن القضاء على الفتنة من غير المال .

والحقيقة أن اقتران الجيش نفسه بالمال كان من أبرز الظواهر في كتاب أبي حمّو ، حتى إنه عندما جاء ليتحدث عن قواعد الملك ، جمع المال والجيش في قاعدة واحدة (ص : ١٢١ ـ ١٢٩) ، وفسر قيامه بذلك بأن كلاً منهما « متوقف على صاحبه ومطلوب بمطالبه ، فلا مال إلا بجيش ولا جيش إلا بمـال » (ص : ١٢١) .

٤ ـ جيش الملك/ العدو : القاعدة العسكرية

كان الجيش أهم مؤسسة من مؤسسات الدولة في أيام أبي حمّو ، إذ كانت طبيعة الأحوال في المغرب تفرض عليه أن يلجأ إليه باستمرار لحلّ مشكلاته مع أعدائه . فكان الجيش من العناصر الأساسية التي أثّرت في مقدراته ، ولذلك عندما جاء ليكتب نظريته في الملك خَصَّ الجيش بقسمٍ كبير من كتابه عنها .

ولم يبين لنا تاريخ أبي حمّو أقسام الجيش لديه ، بينما ورد ذكر لهذه الاقسام في نظريته . ويمكننا أن نتأكد من أن الاقسام المذكورة في النظرية في كتاب الواسطة كانت هي نفسها بالفعل أقسام الجيش في دولة أبي حمّو لأنه يذكر بينها فئة يسميها « ممـاليك الملك » ويحددهـا ، بـ « الأعـلاج والنصـارى والاغـزاز والوصفان » (ص : ٨١) ؛ فهذا حتماً تصنيف ذو طابع محلي . من هنا يمكننا أن نفيد فائدة تاريخية من كتاب الواسطة في نظري ، لأنه يعرض فئات الجيش كمـا كانت زمن أبي حمّو ، وهذا أبين دليل على مدى ارتباط نظرية أبي حمّو بتجربته السياسية .

وقد أسهب أبو حمّو في حديثه عن الجيش إسهابـه في الحـديث عن رجـال دولـة الملك ، وسمَّـى أقسامه ، وحدَّد المطلوب من كل فئة فيه ، كما فعل في البيروقراطية قبله . فجاء تركيب الجيش على الشكل التالي :

يعتبر أبو حمّو **قواد الجيش** من أهم المفاتيح للملك في الجيش ، ويجب أن يكونوا من أفضل جنده كفايةً وحزماً وبسالةً ومعرفةً ودرايةً ، وممن لا يصلون إلى الرعية بمضرة أو أذى . ومن أهم صفاتهم أن يكونوا محبّين للملك ، صادقين في محبتهم له ، ويكون طوفانهم على الثغور ومنعهم إياها مدعاة لاطمئنان الملك (ص : ٦١ ـ ٦٢) .

ويجعل أبو حمّو القسم الأول من الجيش : **خاصة الملك** ، وهم يتألفون من وجوه القبائل ، الذين يستخلصهم الملك لنفسه معتمداً في اختيارهم أن يكونوا بخاصة محبّين له (ص : ٧٩) .

والقسم الثاني : **قبيل الملك** ، وعلى الملك أن يرضيهم لمكانتهم من القرابة منه ، فيقدم الأشياخ على الجموع ، ويجعل على كل جماعة منهم شيخاً من كبارهم وأعيانهم ، على أن يكون كل واحد من هؤلاء

الاشياخ من بين أكثر قبيلة محبةً له ، ورغبةً في خدمته ، واستعداداً لتحريض جماعته على طاعته ، وأسلمهم ريبة ، وأبعدهم من النميمة والغيبة (ص : ٧٩) .

والقسم الثالث : حماة الملك وأنصاره ، وهؤلاء يظلون محيطين بالملك ، لا يفارقونه ليلاً ولا نهاراً ، ويكون ترتيبهم على ميمنة وميسرة ومقدمة وساقة ، ويجب على الملك أن يختارهم من أصحاب الثبات في الشدائد ، ومن أكثر الناس موالاة له واستعداداً لنصرته في حال الحاجة ، وقد يقع الاستنجاد بهم في حال انقسام قبيل الملك نفسه على الملك ، فيرجى أن يكونوا على استعداد لضرب المخالف منهم في أي وقت (ص : ٧٩ ـ ٨٠) .

والقسم الرابع والأخير : مماليك الملك ، ويتألفون من الأعلاج والنصارى والاغزاز والوصفان ، ودور هؤلاء « احتياطي » لقمع كل عصيان ، ويجب لذلك أن يكونوا شجعاناً ذوي بأس ، كما يجب على الملك ألا يدعهم يفارقونه طرفة عين (ص : ٨١) .

ويلاحظ هنا أن أبا حمّو لم يتعرض في أقسام الجيش إلى « الاولياء » ، أي العرب الذين كان يستألفهم أبو حمّو ـ وغيره من ملوك عصره ـ فيحاربون إلى جانبه ، وذلك أمر مفهوم بالطبع ، لأن هؤلاء لم يكونوا قسماً نظامياً من الجيش . غير أنه من اللافت للنظر أن أبا حمّو لا يتعرض لذكر العرب ـ أو الاولياء ـ قطّ في كتابه كله ، رغم أنهم كانوا يمثّلون قوة لا يستهان بها في موازين القوى في المغرب في القرن الثامن ، ولا أجد تفسيراً لهذه الظاهرة لدى أبي حمّو سوى التحرّج من ذكر وسائل استئلافهم ـ من مال وغيره ـ وكثرة تنقيلهم لولائهم بين الملوك ، فإن أبا حمّو كان ما يزال بحاجة لهم حين كتب كتابه ولا يريد أن « يكشف » وضعهم .

ولا يخبرنا تاريخ أبي حمّو الواقعي بالشيء الكثير عن عناية الملك بالجيش وان كان يحدثنا باستعراض أبي حمّو له سنة ٧٦٧[1]، وهذا يذكّر الدارس بقولة أبي حمّو في نظريته إن الجيش «أبهّة الخلافة» (ص: ١٢) . غير أن هذا لا يعني أن أبا حمّو عندما أخذ يبيّن نظريته في كيفية معاملة الملك للناس في كتابه كان يتكلم خارج تجربته ، فلا شك أنه استوحى هذه التجربة عندما تكلّم عن معاملة الجيش كما كان استوحاها عندما تكلّم عن معاملة الرعية ، وهذا أمر قد نجد برهانه في تقريره أن على الملك ان يدفع رواتب مماليكه مشاهرةً ـ كما سيأتي ـ فإن ذلك تفصيل دقيق لا بد أن أبا حمّو كان يسير عليه ولذلك قرره على الملك .

وينصح أبو حمّو الملك بأن يجعل عدد الرجال في جيشه متوافقاً مع ما تسمح به إيالته ودَخْله وعدد سكانه (ص : ١٢١) وأن يقيم نوعاً من التوازن في الاهتمام بين الجيش والمال ، فلا يفرّط في الجيش مقابل الاشتغال بجمع المال (ص : ١٢٤) ولا يجمع المال مقابل التفريط في الجيش (ص : ١٢٦) . أما إذا فرّط الملك في الجيش والمال معاً ، فإن ذلك يقوده إلى التهلكة (ص : ١٢٧) .

ويلحّ أبو حمّو على وجوب تعهّد الملك الجيشَ زمن الرخاء ، وأن يصطنع رجاله بالاحسان ، ولا يُغلظ عليهم فيضمروا له البغض والشنآن ، بل يساسيهم حتى يستألف قلوبهم ، ويُردف ذلك بتأمين عطائهم

١ انظر ما سبق ، ص : ٦٨ .

والعدل في أرزاقهم « على قدر بيتاتهم وشجاعتهم وسابقتهم للخدمة واصطناعاتهم ومحبتهم وانقيادهم وألفتهم واجتهادهم » (ص : ١٢ و ١٢٣) فيزدادون ولاءً له . كذلك على الملك ألاّ يحقّر صغيرهم ، ولا يُغضب كبيرهم ، بل ينوّه بقوادهم وفضل أنجادهم ، ولا يضيع لأحد فعلته ، ولا ينسى له اسبقيته (ص : ١٢) . ويجب على الملك أيضاً أن يحرص على ضمّ جيشه بعضه إلى بعض ، ويحفظ سلامته من الاختلال والنقص (ص : ١٢٣) وذلك حتى يزيد في منعته ، فلا يمكن لعدو أن يستميل أفراده إلى حزبه ويردّهم عن حزب الملك (ص : ١٢٣) ، وهذا أمر يمكنَ تقويته بأن ينظر الملك في حال جيشه مرة في كل سنة ، ويتدبّر أمره ، ويتفقد عُدَده ، ويزيد عَدَده إذا أمكنه (ص : ١٢ و ٨٩ و ١٢٤) ، وإنما كان فساد أمر كثير من الدول مثل الأمويين والعباسيين والعبيديين والموحّدين لأنهم أهملوا جيوشهم بالتفريط وسوء التدبير ، وركنوا الى اللذات والتبذير (ص : ١٢٤) .

ويخص أبو حمّو قبيلَ الملك ـ من بين سائر الأجناد ـ باهتمام منفرد ، فيقرر أن على الملك أن يحافظ عليهم ويرفق بهم ويواسيهم ولا يحوجهم إلى غيره ، ولا يمنع عنهم خيره (ص : ٧٩) ويستألف قلوبهم ، ويُشركهم في قليله وكثيره (ص: ١٢٣)، ويجّري على أغراضهم ، ولا يستاء إذا وجدهم يُعرضون عنه بعض الشيء في بعض الأحيان ، بل يعدهم بنيل مطلوبهم ، حتى تميل إليه قلوبهم ؛فإذا رجع بعضهم إلى هوى الملك وظل بعضهم الآخر مدبراً عنه ،فعلى الملك أن يسلّط من أطاعه منهم على مَن عصاه ، فيدخل التباغض بينهم وتفترق جموعهم وتضعف قواهم (ص : ٨٦) . وهذه سياسة يجب على الملك أن يتبعها مع أجناده على اختلاف رتبهم وفئاتهم (ص : ٨٦) .

أما مماليك الملك فيرى أبو حمّو في معاملتهم رأياً خاصاً فيما يتعلق برواتبهم وذلك بأن يُدفع لهم مشاهرةً من بيت المال بقدر ما يصلح أودهم وأهلهم وولدهم ، على قدر طبقاتهم (ص : ١٢٤) كما مرت الاشارة إليه .

ومقابل ندرة المعلومات في تاريخ أبي حمّو عن كيفية معاملته للجيش في واقع الأمر ، يجد الدارس قدراً كبيراً من المعلومات عن تحركاته قبيل الحرب مع عدوه ، وعدداً أكبر من الأخبار عن الوسائل التي كان يتبعها في الحرب مع ذلك العدو. وعندما يقرأ الدارس ما كتبه أبو حمّو في نظريته عن الطرق التي يجب على الملك أن يستعملها في مواجهة عدوه في مختلف الظروف ، يجد أن الكثير من هذه الطرق كان مستمداً دون ريب من تجربته ، وأن غيرها كان أيضاً استنتاجاً ذا علاقة بتجربة أبي حمّو العسكرية الطويلة بشكل أو بآخر ، وخاصة منها ما يتعلق بترتيب الجيش لدى الزحف، فإنه ذو لون محليّ يوحي بأنه مؤسس على التجربة . ومما هو جزء من تجربته نصيحته للملك باستئلاف الأولياء بالمال وشتى أشكال الملاينة ، وبالمشورة قبل الخروج إلى الحرب إلا في حال انتهاز الفرص والمخاطرة في سبيل السلطان ، واللحاق بالعدو بعد الانتصار عليه، واللجوء الى الحرب التخريبية لاضعاف العدوّ والفرار إلى المعقل في حال الهزيمة[1] ، وكل هذا مما كان له صدى واضح في نظرية أبي حمّو في كيفية معاملة العدو .

ونظراً لأن أبا حمّو كان أكثر شيئاً اهتماماً بسلامة الملك ، فإنه عَرَض في كتابه في مجال الحرب إلى ثلاثة

١ انظر ما سبق ص : ٦٦ ـ ٦٧ .

موضوعات كبيرة ، تكوّن في مجموعها « الاستراتيجية » التي كان يفيء إليها ، الأول : التدابير الوقائية السابقة للحرب التي تمكّن الملك من السلامة إذا اضطر أن يخوض حرباً مع عدوه ، والثاني : التكتيكات العسكرية التي يجدر بالملك أن يتبعها إذا دخل الحرب ، والثالث : الوسائل الانقاذية التي يلجأ إليها الملك في حال هزيمته في الحرب .

التدابير الوقائية :

(١) أولها عناية الملك بالجيش ومحافظته على تماسكه وإبقائه راضياً عليه مستعداً لحماية دولته ، وهذا أمر قد مرّ الحديث عنه من قبل (ص : ٩٩)، ثم أن يقيم الملك نوعاً من التوازن بين جيشه وماله، وتلك قضية قد مرّ ذكرها ذكراً عابراً (انظر ص ٩٨ وص ٩٩) وسوف نوضح هنا تأثيرها في المجال العسكري كما عرضه أبو حمّو . فالملك إذا فرّط في جمع جيشه وشغل نفسه بتجميع الأموال من دون الرجال ، فإنه ينهزم في المعركة في حال هجوم عدوه عليه ، لا فرق في ذلك بين أن يكون عدوه هذا أقوى منه أو أضعف منه (ص : ١٢١) . وقد يعمد الملك في تلك الحالة إلى محاولة إنقاذ وضعه إنقاذاً سريعاً فيحاول أن يجمع الرجال عن طريق بذل المال ، إلا أن الناس يرفضون المال منه لأنهم تعودوا منه قلة العطاء في الشدّة والرخاء ، وبذلك يخيب سعيه ولا يجد ما ينقذه من ورطته (ص : ١٢٤ - ١٢٥) . ويقول أبو حمّو إن مثل هذه الحادثة جرت للسلطان أبي تاشفين بن أبي حمّو الأول الزياني - ابن عم والد السلطان أبي حمّو - ، فإنه فرّط في جيشه عندما حصره بنو مرين ، وأمسك يده عن العطاء في الحصار ، واستعدّ بالحصن وبالقليل من الأنصار حتى كاد أن يدخل العدو عليه البلد . إذ ذاك طلب من يعطي المال له فلم يلتفت إليه أحد ، ولم يجد من يأخذ منه المال ، فانهزم هزيمة منكرة ودخل المريني البلد عليه عنوةً ، فذلّ بعد ما كان عزيزاً (ص : ١٢٥ - ١٢٦) . كذلك لا يحسن حال الملك إذا فرّط بالمال واشتغل بتجميع الرجال وتعظيم أعداد الأجناد لأنه إذا دهمه عدوه وعرف ضعفه من جهة المال ، وكان أكثر منه مالاً ، حاول أن يخدع جيشه بالمال ويستميله إليه بالخداع ، وعند ذلك قد يقبل الجيش العرض منه ، فيتركون الملك ويصيرون إلى عدوه (ص : ١٢٧) وهذا ما حدث لمصعب بن الزبير ، إذ استكثر من الرجال ثم قتّر عليهم في المال ، فاستغل الوضع عبد الملك بن مروان ، وأرسل الكتب إليهم والأموال ، ومنّاهم الأماني إن غدروا بمصعب ، فما لبثوا يوم المعركة مع عبد الملك أن تركوه (ص ١٢٦ - ١٢٧) .

فالملك يجب أن يجمع من الرجال بقدر ما يسمح له به المال في دولته (ص : ١٢١) ويعنى بهما معاً عناية متساوية ؛ أما إذا أهملهما معا وانصرف إلى لذّاته فيكون ذلك سبب هلاكه وهلاك دولته (ص : ١٢٨) ، وذلك هو ما آل إليه أمر بني أمية عندما انصرف ملوكهم إلى اللذّات والشهوات وتركوا أمر تدبير الجيش والمال (ص : ١٢٨ - ١٢٩) .

وعلى الملك أن يتذكر أن عدد الأجناد في الجيش يلعب دوراً هاماً في النصر في الحرب (ص : ٧٨) ، إلا أنه يجب ألاّ ينسى أن كثرة عدد الشجعان العظام المتوفرة في الجيش الواحد أهم بكثير من كثرة عدد الأجناد فيه على الاطلاق (ص : ١١٦) . وهذا الطاغية ابن ردمير ملك النصارى ، عندما التقى مع المستعين أمير المسلمين على وشقة ، كان عسكراهما متكافيين ، كل واحد منهما يراهق عشرين ألف مقاتل

بين خيل ورجّال ، فلما دنا اللقاء سأل الطاغية من يثق بعقله وممارسته الحروب من رجاله : استعلم مَن حضر في عسكر المسلمين من الشجعان الذين نعرفهم ويعرفوننا : مَن منهم حضر ومَن غاب ؛ فذهب ثم رجع وقال : فلان وفلان ، حتى عدّ سبعة رجال . فقال له ابن ردمير : انظر الآن في عسكري من الرجال المعروفين بالشجاعة ، مَن غاب منهم ومَن حضر ، فعدّهم فوجدهم ثمانية ، فقام الطاغية مسروراً وتفاءل بالنصر ، وكذلك كان ، إذ انكسر المسلمون وتفرّق شملهم وملك العدو مدينة وشقة (ص : ١١٦ - ١١٧) .

(٢) ومن التدابير التي يستحسن أن يلجأ لها الملك أن يُدخل الدواخل بين أعدائه ، حتى يوقع الشتّات في قلوبهم ، فيصبح كل واحد منهم متحرزاً من صاحبه ، يطلب له سقطة يوقعها في جانبه ، فإذا تشاغل بعضهم ببعض ضعفت قوتهم ، وتمكن الملك من غلبتهم (ص:١٢٣) ، بل إن شجارهم فيما بينهم قد يجعلهم يُفشون أسرارهم إلى الملك فيرجعون إلى صداقته ، ويدخلون في حزب أوليائه ، ويميلون إلى جنابه وإن لم يكونوا من أصحابه ، لأن كلاًّ منهم يحذر صاحبه ويخشى منه سوء عاقبته (ص : ١٢٣) .

(٣) وقد يلجأ الملك إلى صرف الأموال على أعدائه حتى يستميلهم إلى جانبه ، وذلك مثل إنفاقه المال على أرسال عدوه ، فإنه في كثير من الأحيان قد يستميلهم بذلك إليه ، ويجعلهم ينقلون ولاءهم من سلطانهم إليه، بل ويفشون أسرار هذا السلطان عنده، فينكشف خبره، وتظهر حقيقته ، وهذا يسهم في مساعدة الملك على رسم خططه معه (ص : ١٦١) وهذه وسيلة لجأ اليها أبو حمّو بحق في واقعه .

(٤) وهناك طريقة وقائية ذكرها أبو حمّو - ولكن عن كتاب المنهج المسلوك - نثبتها في جملة آراء أبي حمّو لأنه - فيما يبدو لي - اكتفى بذكرها منقولةً ولم يرد أن يكرّرها رغم أنه يعتقدها ، وخلاصتها أن يتقدم الملك في الحيلة للأمر قبل نزوله ، فإنه إذا نزل به ضاقت عنه الحيل ، « فهو في المثل كالسكر الذي يسكر على الأرض التي يخاف غرقها ، فإنه إن عمل قبل وصول الماء اليها فانه يثبت ويمنع الضرر عنها ، وأن وصل الماء إليها فلا حيلة فيه بالسكر » (ص : ١١٤) .

(٥) كذلك على الملك أن يتفرس في عدوه ويلازم جانب الحذر تجاه ما يصدر عنه ، فيلاحظ ما إذا كان يعاهده بالحسنى ويواليه ويقضي له جميع مآربه ، أو إذا كان ينافره في كل الحالات ، وحتى إذا بعث إليه بالتهنئة أو الموالاة أو التعزية أو استجلاب المودة فإنه يجب ألاّ يركن إليه ، ويسبّق الظن في ذهنه على أنه يريد في الحقيقة اختباره ، وتعرّف الصحيح من أخباره (ص : ١٥٣) ؛ هذا الى أن كثيراً من نوايا العدو الصحيحة يكتشفها الملك عن طريق التفرس في أرساله كما مرّ من قبل .

(٦) وينبغي للملك أن يعرف وجوه الكيد التي بها يكيد عدوه له ، فيحترس منها ، ولا ينسى أنه إن أصاب برميته فهو مستهدَف لرمية غيره ، فإذا احتال على عدوه بضروب الحيل ثم لم يتحفظ من كل ما يظن انه يبلغه من عدوه كان عمله غير نافع له في العاقبة ؛ قال « وقد كان يقال : احترس من تدبيرك على عدوك كاحتراسك من تدبيره عليك ، فرب هالك بما دبّر ، وساقط في البئر الذي حفر » (ص : ١١٤) .

(٧) فاذا كان الملك في وضع يخاف عدوه منه على نفسه وسلطانه ، يجب عليه أن يظهر بمظهر الرقة

والوداعة ، ويحسّن كلامه معه ، ويظل في الوقت نفسه متيقظاً محترساً ، يقوّي حصونه وجيشه ، حتى إذا حانت لحظة اللقاء ، وثب عليه وغلبه على ملكه (ص : ١١٥) .

(٨) غير أن الضمانة الكبرى للملك في سعيه للانتصار على عدوه هي أن يكون متحلياً بصفة الشجاعة الحق ، وهي الشجاعة التي يصحبها الرأي (ص : ١٢٩ - ١٣٠) ، من دون الشجاعة التي لا يصحبها عقل ولا رأي ، والتي اسمها الحقيقي الهور والتهوّر (ص : ١٣٥) ومن دون الشجاعة التي تأتي على الملك فجأة عندما يرى عدوه أمامه ، إذا كان قبل أن يهاجم العدو زاهداً عن الدنيا منصرفاً إلى شؤون الآخرة ، فكان يظن أنه من زهده لا يضرّه أحد من الأعداء ، ولا تصله يد الاعتداء ، فتلك شجاعة قاصرة عن الرأي مذمومة بالنسبة للدنيا والآخرة (ص : ١٣٤ - ١٣٥) ؛ أما الشجاعة المصحوبة بالرأي فإنها تجعل الملك منصوراً مطاعاً ، يرهبه الأعداء ويطمئن له الاولياء (ص : ١٢٩) ، وأوضح ما تظهر في مواقع الحروب . فكيف يسيّر الملك الشجاع الحرب إذا وقعت ؟

ضروب التكتيك العسكري المؤدي للنصر :

(١) دور الملك في المعركة : إن أول ما يجب على الملك أن يدركه أنه ليس من الشجاعة في شيء أن يخاطر بنفسه في الحرب ، باستثناء وضعٍ واحد وهو مخاطرة الملك في طلب المُلْك والسلطان (ص : ١٣٠) فان المخاطرة تكون محمودة في هذا الشأن ، « لأن الملك إذا خاطر بنفسه في طلب سلطانه ، واسترجاع بلاده وأوطانه ، حمدت مخاطرته في سره وإعلانه » (ص : ١٢ - ١٣) ، لانه إذا نجح في سعيه نال غاية مطلبه ، وإذا مات دون غَرَضه كان له في مدته أجمل العذر (ص : ١٣) . وأوضح مثال على المخاطرة بالنفس في سبيل السلطان ، كما يقول أبو حمّو ، مخاطرته بنفسه لأجل استرداد تلمسان من حكم المرينيين (سنة ٧٦٠) وقد ساق حكاية تلك المخاطرة بتفصيل غير قليل في كتابه (ص : ١٣ - ١٥) وأردفها بقصيدة ميمية من نظمه تحكي حكاية المخاطرة ذاتها (ص : ١٥ - ١٩) .

(٢) خطة المبادرة متى تكون ضرورية : وهنا موقف آخر يجدر بالملك أن يأخذ المبادرة بالهجوم على عدوه فيه ، وذلك إذا كان العدو قريباً من بلده ويكثر من الفساد في بلاد الملك ومعاندته ؛ إذ ذاك يجب على الملك أن يسلّط خيله على بلاد ذلك العدو ، ويسعى في شتاته وفساده ، ويضعف بلاده غاية الضعف ، ويرهق أهلها بالغارات والزحف . فاذا قدر الملك على أخذ ذلك العدو وحصاره وقهره في بلاده والتضييق عليه هنالك ، كان في ذلك الخير كل الخير له . أما إذا لم يستطع أن يهزمه بل رأى أن احواله تشتتت ونكاية عدوه تعذرت ، فعليه أن يعود إلى بلاده بمن معه من الرجال والعتاد ، فيزيد هنالك في جيشه وعدده ، ثم يسرع إلى عدوه فيهاجمه ، فإذا استطاع أن يأخذه على غرّة فإن العدو يداخله الخوف والاضطراب لما يراه من فساد بلاده وقلة جيشه وأحشاده ، وتكون الهزيمة عليه كاملة . أما إذا لم يستطع أن يأخذه على غرة إذ يتمكن عدوه من أن يستنجد بجيشه قبل اللقاء معه ، فالمجابهة معه تكون أصعب ، إلا أن هزيمة العدو تظل أمراً مرجواً ، وخاصة إذا تم اللقاء بين حدّيْ بلاد الطرفين المتنازعين (ص : ١١٥ - ١١٦) .

والموقف الآخر الذي يجب على الملك ألاّ يتردد فيه عن الهجوم على عدوه ، هو عندما يكون الهجوم من باب انتهاز الفرصة السانحة (ص : ٣١) ؛ إذ ذاك يجب عليه ألاّ يعمد إلى التأجيل قط (ص : ١٩) ؛ وتلك تجربة كان أبو حمّو قد خبرها بنفسه .

أما في سائر الأحوال ، فإن على الملك ألاّ يهجم على العدو إلا بعد فكر ورويّة وتدبّر وحذر (ص : ٣١ و ١٢) ، إذ رأس الشجاعة الحذر والتوقي ، مثلما أن سياستها المحارَبة عند التلقّي (ص : ١٢٩) .

(٣) ترتيب الجيش في الميدان : فإذا عزم الملك على ملاقاة عدوه ، فعليه أن يرتّب جيشه ترتيباً معيناً يوم الحرب ، إرهاباً لعدوه ، وانتظاماً لجموعه ، ويقسمه في أربعة أقسام : ميمنة وميسرة ،وتقدمة وساقة ، ويقدّم على كل من الميمنة والميسرة قائداً مقداماً، أما التقدمة فيؤلفها من فرسان من أنجاد القبائل الشجعان ، يكونون في نحر العدو إذا قصد اليه ، ويقدّم عليهم أيضا قائداً من الأبطال ، ويجعلهم في قسمين : قسم يلي الميمنة بين يديها وقسم يلي الميسرة بين يديها . أما الساقة، وهي قلب الجيش ، فانها لا تقارن بالميمنة ولا الميسرة ، لأنها « القلب الذي يوقف الجيش ويشده ، ويصدّ العدو ويرده » (ص : ١٣١) فلا يكون فيها إلا أهل الشجاعة والنجدة والشدةوالكفاية ، وعلى الملك أن يرتبها ويجعل عليها قائداً عن يمينها وقائداً عن يسارها ، من زعماء خاصته الأنجاد ، يضبطانها ويحفظانها في إقبالها وإدبارها لتبقى موفورة بحيث لا يفل أحد منها ولا يتزحزح ولا يتحول ، وحتى لو انكسرت الميمنة والميسرة فإن الساقة تثبت مع الملك على حالها (ص : ١٣٠ - ١٣١)

(٤) خط الزحف : وعندما يتقدم الملك للهجوم على عدوه ، عليه أن يجعل راياته أمامه (ص : ١٣٠) ويتوكل على الله (ص : ١٣١) وينهض إلى عدوه زحفاً لكي يرهبه خوفاً (ص : ١٣٣) . وعليه أيضاً أن يسيّر أمامه كشّافة يسميهم أبو حمّو « فرسان الاقتداء ورسل الاهتداء » (ص : ١٣٢) تكون وظيفتهم أن يُعلموا الملك بجهة عدوه ، لأنه عند التقاء الجمعين وتزاحم الصفين ، تلتبس على الملك جهة العدو ، ولا يدري الدنوّ من البعد ، ولا سيما إذا اختلطت الرجال وارتفع الغبار وتلاقت الصفوف المتزاحمة (ص : ١٣١ - ١٣٢)

فإذا كان العدو في مواجهة الملك ، فعلى الملك أن يتقدم إليه بعد التأني والتدبر (ص : ١٣٣) بصبر ظاهر وجأش ثابت ، فيشتدّ بثباته المقاتلون . أما هو، فإنه يثبّت نظره على ساقته التي هي قلب جيشه، ولا يلتفت يميناً ولا يساراً ، وإن انكسر أحد الجناحين فلا يهتم به ، ولا ينقل بصره إليه ، ولا يضطرب بسببه ، لأن انكسار الجناحين مع ثبات القلب لا يضر ، ومن شأن الملك إذا نقل بصره إلى الجناح المنكسر أن يتشوّش خاطره ، فيبادر إليه مع العساكر ، فيكون بذلك بدء الهزيمة عليه ، لأن الجيش إذا رأى ملكه يميل إلى إحدى الجهتين يحسب أنه منهزم ، فيدب الرعب في قلوب أصحابه ، وتقع الهزيمة الكاملة عليه (ص : ١٣٠) .

على أن الكشافة قد يخفقون في تحديد الجهة التي منها يتقدم العدو ، وقد يحدث أن الملك نفسه يكون متقدماً في اتجاه معين ، فإذا بالعدو يقابله عن يمينه أوعن يساره (ص : ١٣٢) ؛ إذ ذاك ،على الملك أن يمتنع عن الانفتال إلى عدوه بسرعة ، لأن في هذا الانهزام وفوت المطلوب (ص : ١٣١) ، وإنما عليه أن يسير باتجاهه سيراً رفيقاً ، بين توقف وإعمال ، فلا يشعر العدو بالملك في الانتقال ، ويبقى للقلب ثبوته وتلاحمه ، وربما خدع هذا العدو فانفتل إلى جيش الملك ، فكان في انفتاله القضاء عليه (ص : ١٣٥) . وقد حدث أن أبا الحسن المريني التقى مع الطاغية ألفونش (سنة ٧٤١) بالجزيرة الخضراء ،

فلما التقى جيشا الطرفين هناك ، نظر أبو الحسن فرأى الطاغية متحيراً عن مواجهته ، يطلب جانباً من جوانبه يهاجمه منه ، فانتقل أبو الحسن إليه ، وكان انتقاله إليه بسرعة ، يريد الهجوم عليه دفعة واحدة ، فرأى المقاتلون من أصحابه أنه قد انتقل بعلاماته وساقاته ، فظنوا انه انهزم ، فانكسرت الميمنة والميسرة ، ووقعت عليه الهزيمة النكراء (ص : ١٣٣) .

(٥) المطاردة : فاذا انتصر الملك في حربه مع عدوه وفرّ عدوه من أمامه ، فعليه أن يلحق به على الفور بأثقاله ، وأسبابه وأمواله ، ويسير وراءه ليله ونهاره ، فإذا بادره أخذ أمواله وأثقاله ، وقتل رجاله ، وربما كبا بالعدو نفسه جواده أو عثر أو دهش وتعذر ، فيظفر الملك به . فإذا استطاع العدو أن يصل إلى بلده وحصنه ، فعلى الملك أن يلحقه إلى هنالك ، لأنه عند ذلك يكون في أضعف أحواله ، ويكون القضاء عليه أمراً ميسراً لا يحتاج إلى تطويل (ص : ١٣٣) .

(٦) التكتيك العسكري في حال الهزيمة : وحيث أن الهزيمة يمكن أن تقع على الملك في أي ملاقاة ، فعلى الملك أن يكون قد أخذ أهبته من قبل لاحتمالاتها ، ويكون قد أعدّ لنفسه أربعة اشياء تساعده على أن ينقذ نفسه إن لم يستطع إنقاذ ملكه ، وهذه الأشياء الأربعة هي :

(أ) حصن يلجأ إليه لدى الشدائد ، ويتحصن فيه من العدو ، وصفته أن يكون حصناً حصيناً لا يرام ، وقلعة قوية لا تطلب ، قد اشتمل على الماء والمختزنات ، وحفل بذخائر الملك وأمواله وأثاثه وأمتعته وأثقاله ، يسكن فيه أجرياء جند الملك وحماته وقواده ، ويشحنه هو بالرجال الشجعان من ناحية ، وبأهل الصناعات وأرباب التجارات الذين يستطيعون أن يكفوا أهل الحصن حاجاتهم من ناحية أخرى . ويستحسن أن يكون موقع هذا الحصن في مكانٍ الزرعُ فيه ممكن ، وإذا كان موقعه على ساحل البحر فَنِعْمَ الحصن هو ، وخاصة إذا كان بحره تحت حكم الملك نفسه (ص : ٨٨ ـ ٨٩) . وحصن الأركن الذي روى قصته ابن ظفر ونقلها أبو حمّو ، والذي كان سبباً في استعادة الملك الهندي المسمى بالأركن بلاده بعد احتلال كسرى أنو شروان لها مدة طويلة ، هو خير مثال على الكيفية التي يجب أن يكون عليها الحصن (ص : ٨٩ ـ ١٠٣) .

(ب) جواد من عتاق الخيل وخيارها وكرامها وسراعها ، يلجأ إليه الملك في حال انهزامه واضطراره إلى الهرب (ص : ١٠٣) .

(جـ) ذخيرة ثمينة من الجواهر المختلفة يكون قد جمعها على مرّ الأيام فتظهر فائدتها عندما يعتري الملك ما يعتريه من أمور دنياه ، إذ يستطيع بها أن يجمع المال ويقيم أوده ويصلح أمره ويعيد الكرّة على عدوه (ص : ١٠٣) .

(د) وزير يكون معيناً له في شدته وأنيساً في وحدته ، قد تمرن بالأسفار وجرب الأمور والاخبار (ص : ١٠٣ ـ ١٠٤) .

فاذا توفرت هذه الوسائل لدى الملك فمن شأنها أن تقيله من عثرته إثر هزيمته ، وتؤمله مرة أخرى في أن يعود إلى سابق عهده .

هذا ما تحدث عنه أبو حمّو بشأن ملاقاة العدو ، وهو كثير من حيث الكمية ، دقيق من حيث التفصيلات وهو يدل على مدى إفادة أبي حمّو من تجربته العسكرية الطويلة من ناحية ، إلا أنه يدل أيضاً ـ من ناحية أخرى ـ على اهتمامه الشديد ـ ملكاً ومفكراً وسياسياً ـ بالجيش ورسم الخطط له لمواجهة العدو ، وما ذلك إلا لأن الحياة السياسية في المغرب في القرن الثامن كانت مليئة بإمكانات المواجهة العسكرية ، وذلك أمر خبره أبو حمّو كما لم يخبره أي ملك عاصره ، نظراً لطول مدته في السلطان وكثرة أعدائه من حوله .

ولكن هناك ملاحظة على نظرية أبي حمّو في الجانب الاستراتيجي ، وهي أنها ـ على اتساعها ـ لم تشمل كل نواحي تجربة أبي حمّو العسكرية ، وفيها بعض النقاط الشديدة الأهمية التي كان يجدر بأبي حمّو أن يفيد مخاطَبهُ الملك بها ، إذ كان قد خبرها قبل أن يكتب كتابه ، ومنها : استعمال الجواسيس أو العيون لاستطلاع أمر العدو[١] ، ووجوب أخذ الرهن من الأولياء ضماناً لولائهم في بعض الأحيان ، والاكتفاء بالوعد الشفوي في أحيان غيرها[١] . ثم إن تاريخ أبي حمّو يدل على أنه كان يرى محاربة المنافقين من أعوان الملك ، والمقلقلين عليه والمنشقين عنه[١] ، وكل هذا مما لم يذكره في نظريته ، كما لم يذكر أن على الملك أن يحارب بلا هوادة من تسوّل له نفسه منافسته على السلطان ـ كما فعل هو نفسه مع ابن عم ابيه أبي زيان ـ ولعله لم يشأ أن يتعرض لهذا الموضوع لأن حربه مع أبي زيان لم تكن قد انتهت بعد عندما كتب كتابه « الواسطة » . كذلك لجأ أبو حمّو في الواقع إلى احتضان بعض منافسي بني مرين على الخلافة[٢] ، وتلك وسيلة مهمة لمكيدة الأعداء ، ولم يذكرها أبو حمّو في نظريته ، وربما كان ذلك لأن بني مرين احتضنوا منافسه هو أبا زيان في وقت من الأوقات . وبعد ، فإن تجربة أبي حمّو العسكرية العريضة علّمته أن اختيار الطقس المناسب من شأنه أن يكلل سعي المهاجم بالنصر[٣] ، وأن من شأن عوامل مثل سماسرة الفتنة ومرض القلوب والغدر والخيانة والرعب أن تؤدي إلى هزيمة المهاجم ، كما حدث له غير مرة في تاريخه[٤] ، وهذه وأمثالها مما لا يظهر له أثر في نظرية أبي حمّو .

على أن الحرب أو الاستعداد للحرب بطريق مباشر أو غير مباشر لم تكن اللغة الوحيدة التي تعامل بها أبو حمّو مع أعدائه ، وإنما كان في زمن السلم يلجأ الى السفارة إليهم ، كما كانوا يلجأون هم أيضاً إلى السفارة إليه ، كما مر من قبل . ونحن نعلم من تاريخ أبي حمّو أنه كان يكرم السفراء القادمين عليه[٥] ، كما نعرف مما اخبرنا به هو في « الواسطة » أنه كان يتفرّس فيهم وفي كتبهم ليعرف ما خفي من أهدافهم[٦] ولكن هذا يدخلنا في موضوع جديد .

١ انظر ما سبق ، ص : ٦٦ ـ ٦٧ .
٢ انظر ما سبق ، ص : ٦٧ .
٣ انظر ما سبق ، ص : ٦٧
٤ انظر ما سبق ، ص : ٦٤ .
٥ انظر ما سبق ، ص : ٦٧ .
٦ انظر ما سبق ، ص : ٦٧ ـ ٦٨ .

٥ ـ فراسة الملك : القاعدة السيكولوجية

هذه قاعدة بارزة في كتاب أبي حمّو ، ومن أجلها خصص باباً كاملاً من كتابه « واسطة السلوك » معلناً بذلك دورها المتفرّد ، كما جعل هذا الباب آخر باب في كتابه ، مشيراً بذلك إلى فعاليتها في كل ما سبق من موضوعات الكتاب .

والحقيقة أن أبا حمّو يعد فريداً بين كتّاب السياسة لدى المسلمين في تخصيص الفراسة بهذه الأهمية ، وفي تفصيله في الحديث عن كيفية تطبيقها . وهذا أمر قد يرجع إلى محصوله الثقافي ، لأن الوصية إلى الاسكندر تحتوي على فصل عن الفراسة ،وإن كانت معالجتها هنالك تختلف تماماً عن معالجة أبي حمّو لها، إلا أنه يرجع أيضاً إلى تجربة أبي حمّو في الحكم ، فإنه كان يعتقد نفسه إبانه موهوباً بالفراسة ، وإلى موهبته فيها نسب نجاحه خلاله في الكشف عن النوايا الحقيقية لعمر بن عبد الله رسول ملك المغرب وإحباطها نجاحاً عظيماً ، كما حدثنا به هو نفسه[١] . إلا أن أبا حمّو أخفق إخفاقات عديدة في تطبيق الفراسة لدى اختيار العديد من أصحاب المناصب في دولته ، بدليل أن الدارس يلاحظ أن عديدين منهم غدروا به أو لم يعملوا بمقتضى الوظيفة الموكلة إليهم لديه ، فكان أن اضطر أبو حمّو إلى قتلهم أو نفيهم أو حربهم وما إلى ذلك[٢] . ولو كان أبو حمّو قد أحسن استعمال الفراسة فيهم لما وكل إليهم تلك المناصب ، إذ لا بدّ أن يظهر عليهم ـ حسب رأيه ـ بعضُ الأمارات التي تدل بالفراسة على ما تبطنه نفوسهم من الغدر أو سواه . ولعل أبا حمّو كان مكتئباً لما ظهر في دولته من الخلل في هذه الناحية ، فحاول أن يستدركها بإعطاء التفصيلات لوليّ عهده عن كيفية تطبيق الفراسة في رجال الدولة والجيش ـ وفي العدوّ أيضاً ـ فكانت النتيجة كتابة فصل من أجمل فصول كتاب الواسطة وأشدها حيوية ، وأكثرها ابرازاً لمدى قدرة أبي حمّو على فهم النفس الإنسانية وتتبّع حركاتها ، ورصد تغيرّ هذه الحركات ، وتلوّنها ، وتقلّبها ، وتحوّلها ، وتلك قدرة وضعها أبو حمّو في خدمة الملك المرجو نصيحته حتى يفيد منها في بناء دولته ، ولا يقع فيما وقع فيه هو من سوء تطبيق الفراسة ، وبذلك تكون الفراسة الطاقة السيكولوجية التي بها يحمي نفسه ويضمن لملكه الاستقرار .

والفراسة بتعريف أبي حمّو « قوة نفسانية ربانية ، يؤيد الله بها النفوس حتى ينقلب بها المعدوم كالمحسوس، ويطبع في مرآتها كل خفيّ ، حتى كأن الامر جليّ » (ص : ١٤١) . وهذا يعني بكلام أوضح ،أنها المَلَكة التي يستطيع الملك بها أن ينفذ إلى خبايا النفوس وخفاياها فيدرك حقيقة ما يعتمل فيها صافياً من دون كدر ، غير مكتفٍ بما تنبئه به ظواهرها ، إذ هذه الظواهر كثيراً ما تكون برّاقة خادعة ، نصيبها من الصدق في أحيان عديدة غير كبير . ورغم أن أبا حمّو يصنف الفراسة بين القوى النفسية التي لا تكون لدى المرء إلا إذا خصه الله بها ، فإنه لا يجد حرجاً في أن يجعلها ضمن ما ينصح الملك باكتسابه من الصفات ، وذلك ـ فيما يبدو لي ـ لسببين :

الأول : أن الفراسة قائمة على الحذر واليقظة والوعي الشديد، بل وسوء الظن بغير نفس الفرد إلى حد بعيد، وتلك صفات يمكن للملك ـ كما يمكن للرجل إجمالاً ـ أن يكتسبها، وقد طالب أبو حمّو الملك بأن

١ انظر ما سبق ، ص : ٦٧ ـ ٦٨ .
٢ انظر ما سبق ، ص : ٧١ .

تكون بين ما يجب أن يحرص على توفره من الصفات ، حتى إنه طالبه بألا يؤمِّن الأحداث من النساء ولا من يميل من الأحداث منهن على طعامه وشرابه خوف أن يخلطن فيه ما يرين أنه ينفعهن ولا يضره (ص : ٢٠) ، وحذره من أن يطلع أي أحد على قصره حتى لو كان أقرب أولاده إليه (ص : ٢١) ، ونهاه عن أن يجعل لقصره بابين (ص : ٢٠) ، وحَضّه على ألا يغفل عن تفقّد هذا القصر في ليله ولا نهاره ، مردفاً القول « ولا تأمن عليه أحداً غيرك » (ص : ٢٠) .

والثاني : أن الفراسة ملكة يمكن تدريب المرء عليها عن طريق شرح الطرق التي يمكن أن تمارس بها ، وهذا هو الهدف الذي نصب أبو حمّو نفسه لتحقيقه في كتابه ، فكان باب الفراسة عنده عبارة عن مجموعة من المظاهر المفترضة التي يمكن أن يظهر بها مختلف رجال الملك، يتلو كل واحد منها تبيان للحقيقة الكامنة وراء المظهر ـ فإذا قابل الملك واحداً من هذه المظاهر ، ولم يعرف ما هي الحقيقة المختفية وراءه رجع إلى كتاب أبي حمّو فوضع عليها يديه دون كبير جهد . وهذه الطريقة في معالجة إحدى قواعد الملك مختلفة كثيراً عن الطريقة التي عالج بها أبو حمّو سائر قواعد الملك (ومن هنا إفرادها في باب مستقل في نظري) وهي مليئة بالنظرات السيكولوجية الدقيقة . وإنما أملى الطريقة عليه ـ فيما يبدو لي ـ أن الفراسة من الصفات التي قد تتوفر في الملك وقد لا تتوفر فيه بالخلقة الطبيعية والهبة الربانية ، وحيث أن أبا حمّو يرى توفرها فيه ، فإنه يود أن يفيد الملك ـ نصيحةً ـ في كيفية تطبيقها على الأقل . على أن أبا حمّو لا يضع الأشياء أمام الملك بشكل فجّ ، وإنما بشكل لبق ، يتخذ قالب « الاختبار » من جانب الملك لمن يريد أن يمتحنه من أهل دولته ، كأن يقول : « يا بني ، إذا أردت أن تتفرس في وزيرك هل هو كامل العقل أو ناقص العقل ، فإذا رأيت . . . » (ص : ١٤٣) أو يقول « يا بني ، وإن أردت أن تعرف من جلسائك من هو محبّ فيك ، فأودعه . . . » (ص : ١٤٤) . أما الهدف من الفراسة ، والفائدة النهائية منها فأمر لا يذكره أبو حمّو ولكن يفهم من كلامه إجمالاً عنها أنه يريد أن يتمكن الملك بواسطتها من إبقاء الشخص المناسب في الوظيفة المناسبة في دولته وجيشه ، فلا يقع الخلل في أي منهما بسبب من الاختلال بين ما تتطلبه الوظيفة من الشخص (كما مرّ شرحه من قبل) وبين مؤهلات الشخص نفسه الذي سيحتلها . وبما أن الاختلال في الدولة والجيش يلقي ظله على الملك ، فتختل أحواله بطبيعة الحال ، فإن نصيحة الملك بالفراسة أمر ضروري لأبي حمّو من حيث حرصه دائماً على سلامة الملك ودولته .

ويطول بنا المقام لو ذهبنا نستقصي جميع المواصفات الافتراضية التي تعرض لها أبو حمّو في باب الفراسة ، ولكن يمكننا أن نعدد الاشخاص الذين يجدر بالملك أن يختبرهم بالفراسة والأمور التي يمكن أن يستدل على حقيقتهم منها ، ثم نحاول استقصاء الطرائق التي يمكن للملك بها أن يطبق الفراسة . ونختم الحديث بأخذ مَثَل واحد ممن يطبق الملك عليهم الفراسة .

فالملك ينبغي أن يتفرس في وزيره فيعرف إذا كان كامل العقل أو ناقصه ، وإذا كان ناصحاً له صادقاً معه مفضلاً لخدمته على شكران ذاته والعمل لمصلحته (ص : ١٤٢ ـ ١٤٤ و١٤٥ ـ ١٤٦) ؛ وفي جلسائه ليعتبر من هو المحب في جنابه ، المسرع لقضاء آرابه ، الحافظ لسره ، أو من هو على غير ذلك ، وما اذا كان جلساؤه متّفقين أم لا (ص : ١٤٤ ـ ١٤٥) ؛ وفي كاتب سره ليتأكد ما إذا كان قائماً بالحق ، حافظاً للسر (ص : ١٤٦ ـ ١٤٨) ؛ وفي قضاته فيعلم مدى تكالبهم على القضاء وميلهم إلى الذرية

والفساد ومدى قبولهم للرشا وتسامحهم في الأحكام ، وكذلك الحال بالنسبة للمفتي (ص : ١٤٧ - ١٤٩) . اما القوّاد فيجب على الملك أن يمتحنهم ليرى ما إذا كانوا يقبلون الرشا (ص : ١٤٩ - ١٥٠) ؛ وأما جند الجيش فيجب أن يتفرس في اهتماماتهم أيام السلم : هل هي الزينة واللهو واللعب والنساء ، أم التفاخر بالخيل والعدة وآلة الحرب والنجدة ، وأيام الحرب : هل ينشطون لدى الحرب أم يترددون . . . (ص : ١٥٠ - ١٥١) . كذلك يجب على الملك أن يتفرس في صاحب أشغاله فيفحص مأكله ومشربه وحاله وملبسه وعلاقته بسائر العمال والوزراء والأجناد (ص : ١٥١) ويفعل شيئاً مشابهاً مع الولاة ، وينظر الى ظلمهم للرعية ومدى قبولهم للرشا (ص : ١٥١ - ١٥٢) . وأحسن طريق لاختبار حقيقة الحكّام مدى حب الأخيار لهم وبغض الأشرار لهم أو العكس (ص : ١٥٢ - ١٥٣) ، وكذلك الحال مع صاحب الحسبة (ص : ١٥٣) . أما السفراء فإن إعمال الفراسة فيهم من أهم الامور لسلامة مهمتهم ، وأصلاً فإن أحداً منهم يجب ألاّ يرسّل إلا بعد أن ينجح في الاختبار (ص : ١٥٣) وعندما يرجع يتفرس فيه الملك ليدرك مدى ولائه له ، وحرصه عليه ، وليكشف ما إذا كان عدوه قد استماله إليه ، وأغراه بالمال والكسوة والجهاز لكي يخون ملكه ويفضي بأحواله إليه (ص : ١٥٤ - ١٥٧) .

وقد عرض أبو حمّو طرائق عديدة يمكن للملك بواسطتها أن ينجح في الوصول إلى حقيقة الرجل الذي يتفرس فيه ، أبرزها ست ، هي :

١ - أن يتفرس في كلام الرجل ومثل ذلك مثل التفرس في الوزير عندما يتعين للملك عند أحد الناس مال . فإذا تعرض الوزير للملك بتركه في نفس الحال ، وألح عليه في الكلام عليه ، وأظهر له وجوهاً من الاعتذارات بضعف المطلوب وإقلاله ورقّة حاله ، فليعلم الملك أن الوزير يريد منفعة نفسه ، وإذ ذاك عليه أن يزجره عن مقاله ، ويأمره أن لا يعود إلى أمثاله . فإذا تمادى عليه بالإلحاح ، وجدّ في ذلك ، فليعلم الملك أنه قد رُشي عن ماله ، وإن كفّ بعد أن زجره ولم يعد إلى سابق كلامه الذي عنه أخّره ، فليعلم أنّ كلامه عن صحةٍ من غير غرَض ولا داعية تدعوه إلى أخذ عرَض (ص : ١٤٢) .

٢ - أن يتفرس في حركات الرجل ، ومثل ذلك مثل القاضي يوليه الملك خطة القضاء ؛ قال أبو حمّو «فتفرس فيه أيضاً في حديثه وصمته ، وفي مشيه وجلوسه وسمته ، فإن كان قبل القضاء يعرف بالصمت في لسانه ، ثم بعدما قضيته ظهر لك منه انطلاق لسانه ، مما لم يكن من شأنه ، وأظهر البشاشة والشُكر ، والثناء والذكر ، فتعلم أنه محب في القضاء ، وأنه متصنع في الرياء ؛ وإن كان طليق اللسان ثم التزم الصمت بعد القضاء ، وأظهر السكون في جملة الأشياء ، فتعلم أنه متصنع وأنه بالناموس متلفّع . ثم تختبره في مشيته ، فإن زاد على حاله المعتادة ، وحدث منه فيه شيء من نقص أو زيادة ، فتعرف أنه متصنع في حاله ، متنمّس في أفعاله . . . . وإن نظرتَ لتلك الزيادة ورأيتها خرجت عن العادة ، وهي بسرعة وبشاشة ، ومبادرة وهشاشة ، فتعرف أنه فرح بالقضاء واغتبط به ، ونال منه غاية مطلبه ، وتلك منه خدمة لأجل ولايتك إياه ، وتصرف بين يديك لترضاه ، وإن نقص من ذلك فتعلم انه يتقعد عليك ، ويظهر الناموس إليك ، ويتزهد بين يديك ، لتستحسن حاله ، ولتغرك أحواله ، وتظنه على شيء في أموره ، فلا تعتبره في شيء ولا يغرك بغروره » (ص : ١٤٩) .

٣ - أن يتفرس في أسارير الرجل ، ومثل ذلك مثل الجلساء يردُ الملكَ وهم عنده خبرٌ سار ، فمنهم من ينقبض وجهه فيعلم الملك أنه مبغض له ، ومنهم من تتهلل أساريره ويهش ويبش فيعلم الملك انه محب له ؛ قال أبو حمّو : « لأن الانبساط والانقباض يفيضان من القلب على الوجه فيبدو ما في الباطن على الظاهر ، وتطلع في وجهه البشائر ، وتطلع أنت من ذلك على السرائر » (ص : ١٤٥) بل إن المسرور من الخبر السار سرعان ما يحمرّ وجهه ، بينما الكاره له يصفر وجهه ؛ والسرور ، كما يقول أبو حمّو « يكسو الوجه لطافة وحمرة حتى يصير كأنه جمرة ، والحسد يكسوه غبرة أو كدرة أو صفرة . . . ولشدة تغيره وحقده لونه يسودّ ويربَدّ » (ص : ١٤٥) .

٤ - أن يتفرس في تصرفات الرجل ، كأن يرقب حال الجند - مثلاً - فاذا رآهم الملك مشتغلين بالبناء والزينة واللهو واللعب والنساء فيعرف أنه لا يعوّل عليهم في الشدائد ، بينما إذا رآهم آخذين في التفاخر بالخيل والعدة والتداريع وآلة الحرب والنجدة ، يعلم أنهم ممن يعوّل عليهم في الشدائد (ص : ١٥٠) .

٥ - كذلك يستطيع الملك أن يستدل على حقائق عماله عن طريق النظر في علاقاتهم بعضهم ببعض ، ومثل ذلك الحكام ، فإذا وجد الملك أن حاكمه تبغضه الاخيار وتحبه الأشرار ، فيعلم أنه غير ذي استقامة ، وأنه آخذ للرشا على الظلامة ، قال : « وعلامة ذلك أنّ بغض الأخيار له إنما هو لما أحدثه من المظالم ، وفعَله من إباحة المحارم ، وما أتى به من الحوادث الفاسدة والمناكر البادية بالمشاهدة ، فهو يكرههم لعثورهم على منكره ، وهم يكرهونه على ما رأوا من مخبره . وأما محبة الأشرار له ومحبته إليهم فإن فائدته منهم تحمله على المواساة عليهم ، فهم يحبّونه لمواساته عليهم في المفاسد ، ويحبهم لما ينال منهم من الفوائد ، فإن الناس لا يألفون إلا مَن وافق طباعهم وينافرون من نافرهم وطلب إقماعهم » (ص : ١٥٢) .

٦ - وبعد فالملك يستطيع أن يصل إلى حقائق الناس عن طريق نصب الأشراك لهم اختباراً ، وذلك أمر يجب أن يفعله بأوجه عديدة ، فيرسل بالرشا إلى من يجب ألاّ يرتشوا من عماله ، فإذا ارتشوا لرسوله فهم يرتشون من غيره (مثل القوّاد ص : ١٤٩ - ١٥٠) ، أو يطلب رخصة لا تجوز ممن بيده الحكم كالقاضي، فإذا سلّم له وتساهل معه، فهذا يعني أنه يتساهل مع غيره (ص١٤٨ - ١٤٩)، وهذه الوسيلة هي أنجح وسيلة إذا شاء الملك أن يختبر مدى كتمان كاتب سره لأسراره ، وقد وصف أبو حمّو هذه الطريقة بتطويل ، ونصح الملك أن يسير بها هكذا : يتحدث مع كاتب سره فيما يسرّ أهل بلده الشرفاء والفقهاء والقضاة والأشياخ والوجوه ، كل واحد منهم بما يخصه ويسره من إحسان أو ولاية أو ما أشبه ذلك ، فإذا كان كاتب السر مذيعاً للأسرار ، فإن الشراهية بالاستبشار تدعوه إلى إذاعة السر ، فيبادر أهل البلد بالتبشير ، وإذا كان كاتماً للاسرار ابقاها عنده في كتمان وبعد ذلك يرسل الملك من يسأل في بلده على ما أودعه من ذلك ، فإذا وجده قد ظهر يعرف أن الكاتب لم يكتم السر ، وإلا عرف أنه شخص مؤتمن .

هذه هي الطرق التي يمكن للملك أن يستدل بها على خفايا أهل دولته وجيشه ، وعلى الملك أن يطبقها كلها على عدوه وأرسال عدوه ، فيعلم بذلك نواياهم بشأنه ولا يغتر بما يظهرونه نحوه من المصانعة وسواها . وقد عني أبو حمّو في هذا المجال بكثير من التفصيل ، وسوف نعرض ما قاله في هذا الشأن ونتخذه مثلاً على فئة من الفئات التي يطبق عليها الملك فراسته .

وقد تعرض أبو حمّو لذكر السفراء الذين يردون على الملك من الخارج ، فنصح الملك ـ بعد الاحسان إليهم ـ بالتفرس فيهم لاستطلاع باطنهم واكتشاف نوايا صاحبهم ، وذلك بخاصة إذا كانوا آتين من قِبَل عدو الملك وليس من قبل وليّه (ص : ١٥٧) . إذ ذاك يجب على الملك أن يسايسهم أحسن مسايسة ، ويخدعهم بألطف المخادعات ، ويصانعهم بوجوه المصانعات ، حتى يظهر له الخبيث والنصيح ، والباطل والصحيح ، فيعامل كل واحد بحسب ما يليق به ، ويتفق مع مذهبه (ص : ١٦٠) وينزله لدى مثيله في المنصب في دولته (ص : ١٦٠) .

أما كيف يكتشف الملك حقيقة نوايا عدوه عن طريق أرساله ، فذلك ما يشرحه أبو حمّو للملك بقدر غير قليل من التفصيل . فإذا أقبل رسول عدوه إليه طلق الوجه ، مسرعاً في مشيه ، مظهراً للمسرة ، ثم تحدث أمام الملك ، وأظهر الأدب بين يديه في كلامه ، مقدماً إياه في الشكر على سلطانه ، فذلك يعني أحد أمرين لا ثالث لهما : إما أن سلطانه ضعيف الملك ، أو أنه ضعيف العقل ، فإن كان ضعيف الملك ، فعلى الملك أن يتفرس في الرسول بأحد وجهين : إما أن الرسول يطمع فيما يناله من الملك ، وذلك من خذلانه ، وإما أنه يطمع فيما يدفع به المضرة عن سلطانه . فإذا كان الأمر كذلك ، فعلى الملك أن يأذن له في الجلوس في مجلسه ، والاختلاط مع جلسائه ، فيستأنس بهم ، ويصبح ـ مع الزمن ـ مستعداً لأن يفضي إلى الملك بما أضمره من سره ، وبما جاء به من خير الأمور وشره . إذ ذاك على الملك أن يَعِدَه بالفوائد الكبيرة ، ويمنّيه الوعود الكثيرة . فإذا كتم ـ مع ذلك ـ أمر سلطانه ، ولم يطلع الملك على أحواله ، علم الملك أنه رسول ناصح لمولاه ، وإنما أسرف في الثناء على الملك لضعف سلطانه ، وقلة ذات يده وإمكانه ، ودفعاً لمضرة من جانب الملك يتقيها ، ومحافظة على محاسنة يبقيها . عند ذلك يطلع الملك الرسول على ما يريد من الشروط على سلطانه ، فإذا قبلها عن أول وهلة ، علم الملك أن عدوه شديد الضعف ، وأنه يمكنه إما أن يصالحه أو يسير إليه بجيشه ويحاربه حسب رغبته (ص : ١٥٧ ـ ١٥٨) . فإذا كان سلطان الرسول قوياً بالجيش والمال ، مع ما صدر من الرسول من البشاشة ، فيعلم الملك أن سلطانه ضعيف العقل ، وعلامة ذلك أن الرسول استباح لنفسه تأخيره في الذكر وقدم الملك في الثناء عليه . وهذا الرسول طامع بالمنافع التي هي عائدة على سلطانه بالمضار والبوار (ص : ١٥٨) . فإذا دخل رسول العدو إلى الملك وهو منقبض الوجه ، بطيء المشي ، مظهراً الكراهية في الزي والوجه ، فعلى الملك أن يتفرس فيه بأحد وجهين : إما أن يكون ذلك من قِبَل الرسول نفسه ، لخبث طباعه وسوء اصطناعه ، وعند ذلك ينزله الملك لدى قرينه في المنصب في دولته لاختبار حاله بعد أن يأخذ كتب عدوه منه ، ويدرسها درساً جيداً . فإذا كان فيها ما لا يرضي الملك ، فيعرف الملك أن الرسول من طبع المرسل والكتاب ، فيحضره بين يديه ويخلي له مجلسه حتى لا يطلع أحد عليه ، ويخفي كتابه ، ويعطيه الرد عليه . أما إذا كان في الكتاب ما يسرّ ويرضي فيعلم أن الخباثة من طبع الرسول ، إذ لم يكن في الكتاب إلا الأمن ، فينعم الملك عليه بالإحسان ويستميل قلبه بالامتنان ، نظراً لأن حركاته كلها كانت من أجل الطمع المتوكّد في نفسه ، فإذا نال الأعطيات من الملك أفشى سر سلطانه إليه ، فيكون إحسان الملك قد حمل الرسول على خيانة مولاه (ص : ١٦٠ ـ ١٦١) .

والفراسة تطبق أيضاً على الكتب الواردة إلى الملك في عدوه . وفي هذا المجال ، عليه أن يراعي نسبة قوة عدوّه بالنسبة لقوته . فإذا كان عدوه أقوى منه وقدر أن يصده عنه ثم وردت منه كتب فيها ما يرضي

الملك من الموالاة فذلك دليل أنه ينصب للملك مكيدة ، حتى لا يتحرز منه ، ولا يأخذ حذره فيما يصدر عنه ، فيأتيه على حين غفلة ، ويختله عندما يكون على غير أهبة (ص : ١٦١) ؛ اما اذا كان العدو مساوياً للملك في الجيش والمال والكفاية والدهاء والاحتيال ، فعلى الملك أن ينظر في كتبه : فإذا كانت متفاوتة فيما يرضي وما يغيظ فهذا دليل على النقص في عقله ، وللملك إذ ذاك الخيار في استغلال الفرص تجاهه بالحرب أو بالمصانعة ؛ وأما إذا كانت ذات حظ مستوٍ من الاتزان ، فهذا دليل على الوفور في العقل ، وهذا يجب أن يخادعه الملك بضروب المخادعات ، ويصانعه بوجوه المصانعات (ص : ١٦١ ـ ١٦٢) . وإذا كان العدو أضعف من الملك فلينظر الملك في كتبه ، فإذا كانت مليئة بما يرضي الملك ويسره ، فهذا دليل على حسن عقله ، ويجب على الملك مداراته ، أما اذا وجده ـ مع ضعفه ـ يكتب للملك بما لا يرضيه ، فهذه إشارة إلى ضعف عقله ، وعلى الملك أن ينتهز الفرصة المناسبة ليحاربه فيقضي عليه لا محالة (ص : ١٦٢) .

هكذا كان تعليم أبي حمّو بشأن الفراسة ، ولا شك أن ما فيه من نفاذ سيكولوجي في النفس الانسانية يثير الاعجاب بأبي حمّو ، كما يدل على رغبة أبي حمّو في استكمال جميع الوسائل الضرورية لسلامة الملك واستدامة سلطانه .

والحقيقة أن الحديث عن السلامة ودوام السلطان يوصلنا في نهاية المطاف إلى الحديث عن الناحية العمرانية المفقودة تقريباً في كتاب أبي حمّو النظري . فإن الناظر في هذا الكتاب لا يجد فيه سوى إشارة إلى وجوب الاحتفال بالمولد النبوي (ص : ١٦٧) ووجوب نظم الشعر في التشوّق إلى الرسول وإلى الحرم الشريف إذا أوتي الملك « الغريزة الشعرية » ، وإعطاء الشعراء المال في المناسبات الدينية (ص : ١٦٧) ، وكل هذه مما كان أبو حمّو يفعله[1] ، فذكرها في النظرية ليس أكثر من صدى لحدوثها في واقع الحال . أما فيما عدا ذلك ، فانه ليس للعمران ذكر في كتاب « الواسطة » . وقد يستغرب الدارس هذه الظاهرة للوهلة الأولى ، وخاصة لأن اسهام أبي حمّو في الناحية العمرانية في الواقع العملي كان أوسع مما ذكره في كتابه النظري . ولكن إذا تذكرنا أن هذا العمران لدى أبي حمّو لم يخرج عن نطاق العمران الديني إلا إلى النطاق الحربي (دار الصناعة السعيدة[2]) أدركنا أن فهم أبي حمّو للعمران كان محدوداً بمدى إمكانات هذا العمران في المحافظة على سلامة الملك ودوام ملكه في الدنيا وعلى نجاته في الآخرة . ويبدو أنه في حدود هذا الفهم لدور العمران فات أبا حمّو أن العمران قد يكون وسيلة لتنمية المال في الدولة ـ ومن ثَمَّ وسيلة لاثراء ناحية من نواحي المحافظة على الملك . فصحيح أن بناء المدارس والزوايا والانشاءات والقصور قد لا يؤدي إلى زيادة مالية الدولة ، إلا أن تنمية الزراعة والصناعة والتجارة ـ وكلها من وسائل العمران ـ ينعش الدولة اقتصادياً ، وذلك أمر لم يكن داخلاً في اعتبار أبي حمّو الضيق للعمران ، بل ظلّ المال بالنسبة له من الأشياء « الجاهزة » التي تأتي إلى حاضرة الملك من الايالات والأقاليم فيستعملها ويكتفي بها إذا وجدها وافية بأغراضه .

***

١ انظر ما سبق ، ص : ٧٣ ـ ٧٥ .
٢ انظر ما سبق ، ص : ٧٣ .

تلك كانت المعالم الكبرى في نظرية أبي حمّو السياسية : نظرية تقوم على قاعدة أساسية مؤداها أن الملك ما دام قد وصل إلى الملك فان الهدف الأسمى من أي سياسة ينتهجها هو توجيه الأشياء حوله إلى حفظ سلامته ودوام سلطانه ؛ من هنا كانت الاشياء بحسب هذه القاعدة تتفاوت بين فئة تؤثر على سلامة الملك وإدامة سلطانه وفئة لا تؤثر على سلامة الملك وإدامة سلطانه . أما العمران فإنه يقع بحسب مفهوم أبي حمّو الضيق في الفئة الثانية ، ولذلك لم يكن من المهم ذكره أو الاهتمام به إلا في الحقلين الحربي والديني ، بينما يقع في الفئة الأولى خُلُق الملك الذي يحفظ له آخرته مع ربه ودنياه مع رعيته ، ورجال دولة الملك (من دون سائر أفراد الرعية) الذين يسيّرون له أمور دولته في السلم بخاصة وفي الحرب في بعض الأحيان ، ثم المال ، الذي يحفظ للملك اتزانه الاقتصادي ورخاءه المادي ، ثم الجيش الذي يكفل له النصر على أعدائه على المستوى العسكري ، ثم الفراسة التي تضمن له الفهم السيكولوجي فلا ينخدع بظواهر الناس وإنما ينفذ إلى بواطنهم . وهذه الامور كلها كانت قد مرت بأبي حمّو في تجربته السياسية الطويلة ، فتركت آثارها الايجابية على نظريته بما لا يحتمل الشكّ قطّ .

وقد كان لانطلاق أبي حمّو من تجربته الذاتية في نظريته السياسية أثَر سلبي على تلك النظرية ، كما قد كان له أثَر إيجابي عليها ، وأعني بالأثر السلبي إصابتها بقدر غير قليل من المحدودية . فهي نظرية باهرة مليئة بالنظرات الصائبة الثاقبة معاً ، إلا أن مجال الإفادة منها كلاً مجموعاً ليس مفتوحاً أمام كل ملك - مطلقاً - وإنما أكثر ملك يستطيع أن يفيد منها هو الملك الذي يعيش في ظروف أبي حمّو نفسها أو في ظروف تشابهها . وبكلمات أخرى : إن هذه النظرية إذا طبقت تطبيقاً جيداً تكون أصلح نظرية لملك يعيش في المغرب في القرن الثامن للهجرة ، وإذا كان زيانياً فإن أحكامها تنطبق عليه أكثر . غير أن هذا يجب ألا يعتبر مأخذاً على أبي حمّو فانه هو نفسه كتب نظريته لابنه وولي عهده أبي تاشفين من دون سائر الملوك ، وكان يتوقع - بحق - أن يعيش ابنه في ظروف مشابهة لظروفه ، فتكون الوصايا التي أوصاه بها مفيدة له ، وهذا ما كان يمكن أن يحدث في واقع الحال ، لولا أن ابنه لم يرد أن يفيد من هذه الوصايا ، وقد ظهرت علامات ذلك منذ بداية حكمه ، عندما قَتل والده ، وقَبِلَ أن يكون عاملاً وحسبُ لمن كان أبو حمّو يرى نفسه له نداً .

فكـرة التقدم عند المفكرين العرب في القرن التاسـع عشر

فهمي جدعان

ان خطأنا سيكون بالغا ان نحن اعتقدنا ان فكرة التقدم هي من بنات افكار القرن الثامن عشر ، قرن التنوير . ذلك ان للفكرة وضدها حضوراً في الذاكرة الانسانية منذ هسيود عند قدماء اليونان الى ابن خلدون من متأخري العرب . ان كل ما في الأمر هو ان المفهوم قد اسس عند القدماء على إلهام ربات الشعر والميثولوجيا ، او على التأمل الميتافيزيقي او الديني او الجمالي الخالص ، وانه قد اسس عند المحدثين ومنذ ابن خلدون على سبر الواقع التاريخي والاجتماعي وملاحظة حركته وتطوره .

وخلافا لما درج عليه الدارسون المحدثون أذهب الى الزعم بأن مفهوم التقدم عند مفكري النهضة العرب لم ينتقل اليهم ابتداءً من فلاسفة عصر التنوير الاوربيين من امثال ڤولتير وكوندورسيه ومونتسكيو وغيرهم،وانما جاءهم من مصدرين أساسيين لم تكن أفكار التنويريين الا رافداً تالياً لهما اما المصدر الأول فهو وعيهم للهوة التي باتت تفصل عالم العرب والشرق والاسلام عن عالم الغرب الذي لاحظوا انه يحث الخطى بثبات واطراد في طريق الرقي والتقدم والتمدن . واما المصدر الثاني فهو قراءتهم لـ «مقدمة» ابن خلدون التي تحتل فيها مشكلة أفول العمران ، أي التقهقر الحضاري ، المرتبة الأولى . وبين قراءتهم لابن خلدون ووعيهم لحالة التدني او التقهقر لم يكن بد من ان تجد آراء فلاسفة التنوير بعض الرجع والصدى . وفي كل الأحوال ليس يصعب على دارس مفهوم التقدم عند مفكري القرن التاسع عشر من العرب أن يحصر عدداً من انماط « التقدم » سأكتفي منها هنا بدراسة نمطين اثنين سأطلق على الاول منهما اسم « التقدم العمراني » وعلى الثاني اسم « التقدم التنويري » . وسأمثـل للأول برفاعـة الطهطـاوي ومحمود قبادو وخير الدين التونسي على وجه الخصوص ، وللثاني بعبد الرحمن الكواكبي وقاسم امين وعلي يوسف . وقد استوقفني هذان النمطان بالذات لما فيهما من ربط متفاوت الوثاقة بين التقدم والتراث ، وهو الموضوع الذي يشغلني منذ سنوات .

١ - ليس ثمة شك في ان مصر كانت ، من بين الأقطار العربية ، أول من أحس بعمق الهوة وسعة الشقة التي تفصل الشرق عن الغرب . وكان ذلك غبّ غزو نابليون لمصر واحتلالها في عام ١٧٩٨ م . وقد تبلور هذا الوعي في بادىء الامر في صورة دهشة وتساؤل لا يخلوان من الذعر أثـارتها رؤية « علماء » مصر ووجوهها لهذه المصنوعات العلمية والتجارب المخبرية التي اتيحت لهم فرصة الاطلاع عليها لدى ادارة الاحتلال . وقد اعقب هذه الحالة صرخة الشيخ حسن العطار (١١٨٠ هـ/ ١٧٦٦ م- ١٢٥٠ هـ / ١٨٣٥ م) المشهورة : « ان بلادنا لا بد أن تتغير أحوالها ويتجدد بها من المعارف ما ليس